TRACTATUS DOGMATICI

AD MODUM COMMENTARII IN PRÆCIPUAS QUÆSTIONES DOGMATICAS
SUMMÆ THEOLOGICÆ DIVI THOMÆ AQUINATIS

VOLUMEN ALTERUM

DE PECCATO ORIGINALI ET DE GRATIA
DE VERBO INCARNATO ET REDEMPTORE
DE B. VIRGINE MARIA DEIPARA

AUCTORE **R. P. Eduardo HUGON**

O. P., S. TH. MAG.

PROFESSORE IN FACULTATE THEOLOGICA « ANGELICI » DE URBE
ET SODALI ACADEMIÆ ROMANÆ S. THOMÆ AQUINATIS

EDITIO QUINTA

PARISIIS (VIe)

SUMPTIBUS P. LETHIELLEUX, EDITORIS
10, VIA DICTA CASSETTE, 10

1927

APPROBATIONES

Novam editionem operis A. R. P. Fr. EDUARDI HUGON : "*TRACTATUS DOGMATICI*" approbandam censemus dignamque existimamus quae typis mandetur et in publicam utilitatem diffundatur.

Datum Romæ, e Collegio Angelico, die 29 Junii 1926.

Fr. Ceslaus PABAN-SEGOND,
Ord. Præd.,
S. Theol. Magister.

Fr. Reginaldus GARRIGOU-LAGRANGE
Ord. Præd.
S. Theol. Magister,

Imprimatur :

Fr. BONAVENTURA PAREDES, O. P.,
Magister Generalis Ord. Præd.

Parisiis, die 8 Decembris 1926.
V. DUPIN,
v. g.

SANCTISSIMÆ TRINITATI
QUÆ LAPSUM HOMINEM ERIGIT PER GRATIAM,
QUÆ TOTA OPERATUR INCARNATIONEM
DUM SOLUS FILIUS IN SINGULARITATE PERSONÆ
NOSTRAM ASSUMIT NATURAM,
HOS TRACTATUS DOGMATICOS,
PER MANUS B. V. MARIÆ,
DEDICAT AUCTOR.

PRÆFATIO

In hoc altero volumine Tractatus omnino connexi traduntur.

Tractatus enim de Originali Peccato ea perficit quæ in priori volumine disseruimus de Homine, et conjungitur cum tractatu de Gratia, quum peccatum originale sit gratiæ privatio et per gratiæ infusionem deleatur.

Uterque autem tractatus postulat tractatum de Incarnatione : nam ideo fit Incarnatio ut reparetur ruina, quæ fuit originali peccato inducta, et ut gratia in Adamo perdita nobis per Christum restituatur.

Quae in hoc volumine versantur propriissime ad Theologiam spectant. Triplicem quippe ordinem speculatur Theologia. Viget imprimis ordo naturæ, qui est apta dispositio rerum naturalium ad assequendum finem, sive singulis specialem, sive omnibus communem. Theologia porro naturalem ordinem non attendit nisi quatenus est substratum ordinis supernaturalis et ipsi inservit. Peccatum autem originale tum in ordine naturali tum in ordine supernaturali nobis nocuit.

Secundo est ordo *gratiæ creatæ*, qui includit complexum donorum supernaturalium et reponitur proprie in *accidentibus indebitis.* Non est ergo substantialis; imo nec esse potest, cum jam sæpius ostensum sit repugnare substantiam supernaturalem creatam.

Super ordinem gratiæ creatæ eminet ordo *hyposta-*

ticus, qui est *simul et supernaturalis et substantialis* : natura quippe humana elevatur ad subsistentiam divinam, quæ est substantialiter supernaturalis, et *hic homo,* scilicet Christus, est substantialiter homo et substantialiter Deus, propter unitatem personae, in qua subsistit natura humana.

Ordo hypostaticus et ordo gratiæ sunt præcipue *theologici.* Quaestiones enim præcipuæ quæ in Theologia versantur ac pariter hæreses quæ Catholicam Ecclesiam impetierunt, ad gratiam vel Incarnationem referuntur ; nam errores de Trinitate ex Incarnatione ortum habuerunt, et errores qui peccatum originale, hominis lapsum et reparationem, verbo, catholicam œconomiam spectant, ad gratiam simul et Incarnationem revocari commode possunt.

Hinc apud Patres Theologia proprie dicitur quæ personas divinas et Incarnationis mysterium simul cum peccato originali et gratia speculatur.

Sejungi porro nequeunt Incarnationis et Redemptionis tractatus ; nam Incarnatio est propter Redemptionem et idcirco Redemptio in ipso limine tractatus occurit, semperque Redemptio supponit doctrinam de unione hypostatica, vi cujus persona satisfaciens vel redimens actiones habet valoris infiniti, nec non doctrinam de gratia et merito Christi ac de ejus sacerdotio.

His adjnngetur tractatus de B. V. M. Deipara, quæ uno eodemque decreto cum divinæ Sapentiæ Incarnatione fuit a Deo prædestinata.

TRACTATUS DE PECCATO ORIGINALI

AD QQ. CLXIII-CLXIV I^{a} II^{ae} ET Q. LXXXI-LXXXIII II^{a} II^{ae} S. THOMÆ[1]

Ostenso jam hominem fuisse in justitia constitutum, exponere oportet quomodo illa dona, non tantum sibi sed et posteris peccando amiserit, an illud peccatum ad posteros traducatur et idcirco inquirendum est de natura et modo et effectibus originalis peccati.

QUÆSTIO PRIMA

De existentia Peccati Originalis

Duo sunt stabilienda : et primum parentem esse lapsum, et ejus peccatum ad posteros traduci.

ARTICULUS PRIMUS

DE IPSO PROTOPARENTUM LAPSU

I. **Dogma catholicum de originali peccato multa complectitur.** — Supponit imprimis Adamum fuisse in justitia originali constitutum, ut mox explicatum est. 2º Importat protoparentem trangressum esse divinam legem. 3º Graviter peccasse. 4º Peccato suo, non sibi soli nocuisse, sed et toti propagini suæ. 5º Nocuisse hoc saltem sensu, quod acceptam a Deo sanctitatem et justitiam, non sibi soli

1. Cf. Commentatores S. Thomæ in h. l. sive veteres, sive recentiores, ut P. Pègues, L. Janssens, vol. VIII ; De Rubeis, *De Peccato Originali ;* Petavius, *De sex dier. opif.,* lib. II, c. IX et X ; P. Kors, O. P., *La justice primitive et le Péché originel, d'après S. Thomas,* 1922.

sed et nobis perdidit, mortemque et pœnas corporis in omne genus humanum transfudit, imo et ipsum peccatum, quod mors est animæ. Primum jam constat ex tractatu præcedenti ; cætera sunt singillatim expendenda.

II. **Est dogma catholicum protoparentes transgressos esse divinum præceptum.** — Constat ex tota serie narrationis genesiacæ, quam cæterum Commissio Biblica declarat esse sensu litterali historico accipiendam[1]. Textus sacer exhibet Deum sub pœna mortis prohibentem : « In quocumque enim die comederis ex eo, morte morieris[2]. » Quod verum sane præceptum audit, ac nihilominus protoparentes, instigante serpente, comedentes, quod transgressionem dicit.

Pariter, S. Paulus asserit per unum hominem *peccatum* in hunc mundum intrasse... per *inobedientiam* unius hominis peccatores constitutos esse multos[3].

Igitur Scriptura manifeste enuntiat protoparentes divinam transgressos esse legem, seu peccasse.

Nec minus clare id docet Ecclesia. Concilium Arausicanum II (an 529) recolit *offensam prævaricationis* Adæ, seu Adæ *prævaricationem*[4] ; concilium Tridentinum hæc repetit[5] et definit : « Si quis non confitetur primum hominem Adam, *cum mandatum Dei in paradiso fuisset transgressus*, statim sanctitatem et justitiam, in qua *constitutus* fuerat, amisisse... A. S.[6]. » Ex fontibus itaque revelationis constat protoparentes commisisse *prævaricationem*, *inobedientiam*, *transgressionem* divinæ legis.

III. **Ad dogma fidei etiam pertinet grave fuisse peccatum protoparentum.** — Licet Ecclesia id non definierit, *æquivalenter* tamen id asserit, eo quod expressis terminis, sufficiat peccatum illud in suis adjunctis exponere ad gravitatem illico deprehendendam.

1. Decret. 30 Junii 1909.
2. *Genes.*, II, 17.
3. *Rom.*, V, 12, 19.
4. Can. 1 et 2 ; DENZINGER, 174, 175.
5. *Sess.* V, can. 2.
6. *Ibid.*, can. 1.

Id quippe grave peccatum est reputandum, quod gravi præcepto prohibetur, gravi pœna punitur, gravesque inducit effectus. Jam vero hujusmodi apparet Adæ peccatum. Sub gravi prohibetur, ut apparet ex solemnitate præcepti : « *Præcepitque* ei dicens : ... In quocumque die comederis ex eo, morte morieris[1]. », et ex fine quem intendebat Deus, ut scilicet agnoscat homo supremum Dei dominium. Pœna gravi punitur, nempe ejectione ex paradiso, amissione pristinæ felicitatis, innumeris ærummis, ipsaque morte. Graves induxit effectus, sive in ipso Adamo, ut dictum est, sive in universo genere humano, homines infelices et peccatores constituendo, juxta illud : « Per inobedientiam unius peccatores constituti sunt multi[2]. »

IV. **Imo nec videtur possibile ut primum primi hominis peccatum esset veniale dumtaxat.** — Ita S. Thomas, quem multi sequuntur, negant vero Scotus et cum ipso plures, et recenter Palmieri[3]. Hæc sunt verba S. Thomæ : « Non ea ratione dicitur quod Adam venialiter peccare non potuerit, quia ea quæ nobis sunt venialia ei essent mortalia ; sed quia ea quæ nobis sunt venialia committere non potuit antequam mortaliter peccaret : nisi enim averteretur a Deo per peccatum mortale, nullus defectus in eo esse poterat, nec animæ nec corporis[4]. »

Peccatum enim veniale contingit sive quia fiunt motus primi in materia conducente ad mortale, sive quia contingunt inordinationes circa ea quæ sunt ad finem, servato ordine finis. Atqui in primo homine, antequam averteretur a Deo per peccatum mortale, non poterant contingere motus illi, quia deerat concupiscentia deordinata, nec passiones præveniebant rationis deliberationem. « Insuper, deerant inordinationes, propter rectitudinem perfectam, qua non solum finis servabatur, sed et infallibilis ordo in finem, idque tam in practicis quam in speculativis[5]. »

1. *Genes.*, II, 17.
2. *Rom.*, V, 19.
3. Quæstionem optime versat Illm. L. JANSSENS, t. VIII, p. 420 ss.
4. S. THOM., q. II. *De Malo*, a. 8, ad 1.
5. Cf. JANSSENS, *ibid.*

V. **Peccatum illud non fuit simpliciter et absolute gravissimum omnium peccatorum, sed tamen secundum quid** (a. 3). — Peccata enim gravissima simpliciter a tenduntur secundum speciem et hujusmodi sunt peccata directe contra Deum, ut Dei odium vel formalis contemptus, et peccata quæ virtutibus theologicis opponuntur. Atqui peccatum primi parentis non fuit hujusmodi, sed potius fuit peccatum superbiæ, ut mox dicetur. Ergo non fuit gravissimum *simpliciter*.

Secundum quid tamen dici potest gravissimum, tum propter conditionem peccantis, qui, cum esset donis cumulatissimus et a passionibus immunis, poterat facilius peccatum vitare ; tum propter nocumentum, quia totam humanam naturam inquinavit.

VI. **Peccatum Evæ fuit simpliciter gravius peccato Adæ, secundum quid tamen Adæ peccatum fuit gravius** (a. 4). — Eva fuit seducta et credidit Deum ex invidia tulisse præceptum de non edendo ligno, ac similitudinem divinam appetivit, et virum induxit ad contra cognitam Dei voluntatem, et virum induxit ad peccatum, ac proinde et in Deum et in virum peccavit ; Adam autem non fuit seductus[1], nec prior in mulierem peccavit. Hinc minus peccatum Adæ simpliciter et idcirco major pœna in Evam infligitur.

At secundum quid gravius, nam Adam erat secundum animam perfectior, erat etiam caput, quod Evam debebat regere, et insuper peccatum Adæ magis nocuit posteris, ut ex dicendis patebit.

VII. **Ex diversis argumentis colligitur primum peccatum protoparentum fuisse superbiam** (a. 1). — Scriptura id asserit vel saltem innuit. « Initium *superbiæ* hominis apostatare a Deo : quoniam ab eo qui fecit illum recessit cor ejus : quoniam initium omnis peccati est *superbia*[2]. » Hic videtur auctor sacer alludere ad lapsum primi hominis, quatenus per superbiam recesserit protoparens a suo Conditore, *ab eo qui fecit illum*, et ita fuerit superbia initium seu origo omnis peccati in mundo. At, etiam, si textus acciperetur de peccato actuali, huc quoque faceret ; nam, si *omnis* peccati actualis initium est superbia, etiam Adamus superbia peccavit.

1. « Adam non est seductus ; mulier autem seducta in prævaricatione fuit. » *I Tim.*, II, 14.
2. *Eccli.*, x, 14, 15.

Tobias, Judaeorum traditione edoctus et sapientia divina repletus, perditionem nostram ex superbia repetit : « *Superbiam* nunquam in tuo sensu aut in tuo verbo dominari permittas : *in ipsa enim initium sumpsit omnis perditio*[1]. »

Recoli videtur historia lapsus, quasi prima nostræ perditionis origo fuerit superbia protoparentis, ita ut non tantum in præsenti sumat, sed in præterito *sumpserit* initium a superbia omnis perditio.

Traditio Patrum in his verbis S. Augustini resumitur : « Quia voluit suo consilio vivere Adam, et lapsus est per eum qui ante ceciderat per *superbiam*, qui ei calicem ipsius *superbiæ* propinavit[2]. » — Eodem igitur peccato cecidit homo quo angelus, sed homo per angelum. Ratio autem theologica sic proponi potest ex S. Thoma. Ibi fuit primum peccatum hominis ubi potuitesse primus appetitus inordinatus finis. Atqui ille primus inordinatus appetitus non potuit esse nisi superbia. Ergo primum hominis peccatum fuit superbia.

Declaratur major. Quum peccatum sit motus deordinatus, ille primi peccati rationem habet in quo inordinatio invenitur. Porro invenitur inordinatio prius in motu interiori animæ quam in motu exteriori corporis et in motibus animæ prius in eo qui est circa finem quam in eo qui est propter finem. Ergo ibi fuit primum peccatum ubi potuit esse inordinatus appetitus finis. Probatur min. Quum in statu innocentiæ appetitus inferior subderetur rationi nec traheretur concupiscentia objecti sensibilis, non potuit deordinari, nisi superior prius deficeret a Deo. Porro deficit superior appetitus ex eo quod bonum spirituale seu finem spiritualem appetat, ultra vel supra mensuram a divina ordinatione constitutam : quod importat

1. TOB., IV, 14.
2. S. AUGUSTIN., *Tract.* XXVI *in Joan.*, 17; *P. L.*, XXXV, 1605.

nimium propriæ excellentiæ amorem, seu superbiam. Ergo primus ille motus inordinatus non potuit esse nisi superbia.

Ex superbia autem sequitur inobedientia (ad. 1). *Accessit* quoque in Adamo nimia complacentia erga uxorem, et in Eva scandalum erga virum, sicut etiam quoddam gulæ peccatum, nam dicit textus sacer : Vidit igitur mulier quod *bonum esset lignum ad vescendum*[1].

VIII. **Quid vero per superbiam appetierint protoparentes** (a. 2). — Ex *Genesi* constat appetivisse divinam similitudinem, prout serpens suggesserat : *eritis sicut dii*. Non appetivit quidem homo esse similem Deo per æquiparentiam, nam scivit id esse evidenter impossibile, sed per imitationem, ultra propriam mensuram : primario quantum ad scientiam boni et mali, quatenus, sicut Deus est regula boni et mali, ita voluit homo per virtutem suæ naturæ determinare quid sibi esset bonum vel malum ad agendum ; et secundario quantum ad propriam potestatem operandi ; quatenus, sicut Deus est suus proprius finis propriaque beatitudo, voluit primus homo seipsum sibi sufficere, seu virtute propriæ naturæ operari ad beatitudinem consequendam.

Quocirca et angelus et homo in primo peccato conveniunt, quatenus uterque voluerit sibi ipsi inniti, contempto divinæ regulæ ordine, seu sibi sufficere ac in seipso finem constituere[2].

IX. **Qua ratione dicatur mulier seducta in prævaricatione, non autem vir.** — Multa subtiliter hac de re theologi versarunt, quæ supervacaneum foret exponere.

Sat fundata videtur explicatio Billuart : « Alia est seductio in errorem formaliter contra fidem ; alia est seductio in peccatum, seu etiam in errorem, sed non formaliter contra fidem, sed materialiter tantum. Adam itaque seductus fuit in peccatum seu etiam in errorem, vel quia dubitavit an pœna mortis esset irremediabiliter instituta, an esset tantum comminatio remissibilis ; vel quia cre-

1. *Genes.*, III, 6.
2. Cf. quæ diximus superius de angelorum lapsu.

didit esum ligni vetiti, ratione levitatis materiæ, esse leve peccatum ; vel quia credidit quod per hunc esum acquireret aliquam et imperfectam Dei similitudinem in scientia boni et mali ; isti autem errores non sunt formaliter et aperte contra fidem, sed materialiter tantum. At Eva seducta fuit in errorem formaliter et aperte contra fidem, quatenus reflectens ad verba serpentis : *cur præcepit vobis Deus*, etc., credidit, juxta S. Augustinum, Deum ex invidia prohibuisse ipsi et Adæ esum ligni scientiæ boni et mali, ne ad ejus similitudinem pervenirent, sicque voluit habere aliquid contra Dei voluntatem, quod est formaliter et aperte contra fidem. Non autem id credidit Adam, sicque verum est quod dicit Apostolus, conformiter ad suum scopum, quod Adam non fuit seductus et Eva fuit seducta. Qui enim facile seducitur in errorem formaliter contra fidem magis est ineptus ad docendum ea quæ sunt fidei, quam qui seducitur tantum in peccatum aut in errorem solum materialem. Unde, quando quidam Patres accusant Adam infidelitatis, aut dicunt eum amisisse fidem, intelligendi sunt de infidelitate et fide materialiter sumpta[1]. »

X. **De pœnis peccati protaparentum** (q. CLXIV). — Prima peccati pœna fuit amissio sanctitatis et justitiæ in qua constituti fuerant. Ita conc. Arausicanum II et concilium Tridentinum[2]. Hinc etiam ejectio e paradiso voluptatis. hinc concupiscentia, quam testatur erubescentia. Altera pœna mors. « Per unum hominem peccatum intravit in hunc mundum, et *per peccatum mors*[3] » ; et concilia citata. Ratio autem theologica est quia, sicut mente non amplius subdita Deo, non amplius appetitus carnalis subditur rationali, ita corpus non subditur animæ et inde resultant mors et corporales defectus.

Particulares autem pœnæ sunt pro muliere : tædia quæ sustinet gestando prolem conceptam ; dolor, quem patitur in parturiendo, et quoad domesticam conversa-

1. BILLUART, dissert. VIII, a. 1, in fine.
2. Conc. Arausican. II, can. 1. Tridentin., Sess. V, can. 1.
3. *Rom.*, V, 12 ss.

tionem, subeundo viri dominationem; pro viro: terræ sterilitas, laboris anxietas, sine qua fructus terræ non percipit; impedimenta quæ proveniunt terram colentibus: *Spinas et tribulos germinabit tibi*[1].

XI. **De pœnitentia et salute protoparentum.** — Plures scriptores versus finem sæculi II, sicut Tatianus et encratitæ, contenderunt Adamum esse damnatum; Rupertus Abbas putavit dubiam esse Adami salutem[2].

Verum sententia affirmans est omnino certa. Fundamentum scripturisticum est textus libri *Sapientiæ*, quem Rupertus non agnoscebat ut canonicum, de fide autem est canonicum esse: « Hæc (nempe sapientia) illum qui primum formatus est a Deo pater orbis terrarum, cum solus esset creatus, custodivit, et eduxit *illum a delicto suo*[3]. » — Non autem diceretur *eductus* a delicto, nisi esset salvatus.

Hinc Patres inter hæreses amandant sententiam encratitarum, præsertim S. Irenaeus, Tertullianus, S. Epiphanius[4].... Augustinus hoc sensu interpretatur textum præcitatum *Sap.*[5], et alibi dicit: « Postea juste vivendo... *merito creduntur per Domini sanguinem ab extremo supplicio liberati*[6]. »

Philippus Abbas Bonæ Spei specialem, responsionem scripsit *de salute primi hominus*[7].

Ratio vero theologica est quia Christus novus Adam non reportasset perfectam victoriam, nisi primum Adamum e potestate inimici plene liberasset, salutem æternam ipsi præstando.

Quæ autem de Adamo dicta sunt eodem jure valent pro

1. Quoad cetera, cf. S. THOM., hic et L. JANSSENS, op. cit.
2. RUPERT, *In Genes.*, lib. III, c. XXXI; *P. L.*, CLXVII, 318: « Salvatio ejus et a multis libere negatur et a nullo satis firmiter defenditur. »
3. *Sap.*, IX, 1.
4. S. IREN., *Cont. haeres.*, l. I, c. XXVIII; *P. G.*, VII, 690; TERTUL., *De Præscript.*, c. LII, et *De Pœnit.*, c. XII; *P. L.*, I, 1248, II, 72; cf. EPIPHAN., *Haeres.*, XLVI; *P. G.*, XLI, 839.
5. S. AUGUSTIN., *Epist. ad Evod.*; *P. L.*, XXXIII, 711.
6. *De Peccat. remiss.*, lib. II, c. XXXIV; *P. L.*, XLIV, 185.
7. *P. L.*, CCII, 593-622.

Eva. Quapropter S. Augustinus, loco mox citato, dicit utrumque esse liberatum, et pariter S. Gregorius Nazianzenus asserit: « Utrumque Christus passione sua salute donavit[1]. »

Imo apud Orientales[2], præsertim Syros, Coptas, cultu publico Adam et Eva coluntur; apud Græcos, festum Adami et Evæ celebratur dominica quæ præcedit Nativitatem Domini.

---

1. S. GREGOR. NAZIANZ., *Orat.*, XXXVII, 7; *P. G.*, XXXVI, 289.
2. Cf. LE BACHELET, *In diction. Théol.*, V; *Adam*, t. I, col. 380.

ARTICULUS SECUNDUS

DE TRADUCTIONE PECCATI PROTOPARENTUM IN POSTEROS

AD Q. LXXXI S. THOMÆ IN Iª IIªᵉ

I. **Notio peccati originalis.** — Præter doctrinæ capita in art. præced. exposita, dogma catholicum importat insuper Adamum suo peccato toti suæ propagini nocuisse, amittendo pro posteris justitiam et sanctitatem quam a Deo acceperat et ipsis transmittendo pœnalitates hujus vitæ et mortem, imo et ipsum peccatum, quod mors est animæ. Dupliciter itaque considerari potest illud peccatum : vel ut erat in ipso Adamo capite nostro, sicque est peccatum *originans ;* vel ut est labes in omnes alios generatione transmissa, jamque est peccatum *originatum*, seu *originale*, sensu strictiori[1].

Intelligitur itaque peccatum originale illud quod omnes homines ex Adamo naturaliter geniti, in origine sua, nempe nascendo et quatenus nascendo ex Adamo, contrahunt.

II. **Errores**. Jam, in exordio Ecclesiæ, Esseni et Ebionitæ ut ex Homiliis Clementinis colligitur[2], negarunt Adami lapsum, distinxeruntque prophetas veraces, ab Adamo descendentes, et prophetas mendaces, ex Eva derivatos[3]. Gnostici dogma pervertunt, illum lapsum in eo reponendo, quod particula lucis et vitæ sit in materia demersa et veluti incarcerata. Neoplatonici quoque et origenistæ dogma nostrum fabulis deturpant, dum imaginantur lapsum cœlestium virtutum propter diversa scelera in diversa corpora detrusarum.

1. Van Noort, *Tract. de Deo Creatore*, p. 151.
2. Cf. Clementis *Homiliæ et Recognitiones*; *P. G.*, I et II.
3. *Homil. III.*

Sæculo autem IV, Theodorus Mopsuestenus asseruit primogenitores humani generis, Adamum et Evam, mortales a Deo creatos, nec quemquam posterorum sui prævaricatione læsisse, sed sibi tantum nocuisse, seque mandati reos apud Deum fecisse, alterum penitus nullum[1].

Post Theodorum Pelagius[2], ejusque asseclæ, Julianus, Cœlestius, contenderunt pariter Adamum sibi tantum nocuisse, non vero nobis, nisi forte externe, per modum exempli. Qua propter non datur peccatum originis.

Hinc morbi, mors, aliæque ærummæ præsentis conditionis, non habent rationem pœnæ, sed potius defectus naturalis, quem et protoparentes et posteri experti fuissent, etiam si nulla præcessisset prævaricatio. Baptismus itaque non est parvulis necessarius ad alicujus maculæ vel culpæ deletionem, neque ad salutem consequendam, sed tantum ad acquirendum jus intrandi in regnum cœlorum. Distinguebat quippe Pelagius inter *regnum cœlorum* et *æternam beatitudinem* : absque baptismo pueri possunt esse beati, sed extra regnum ; cum baptismo autem et beatitudinem et regnum simul ;onsequuntur.

Hæc fuit prima in pelagianismo periodus.

Deinde coacti vi argumentorum quæ doctores catholici opponebant, concesserunt hæretici Adamum, si a peccato abstinuisset, non fore morti obnoxium, posterosque ab ipso contrahere necessitatem mortis corporalis, non tamen peccatum, quod mors est animæ.

Dogma nostrum negarunt medio ævo hæretici qui gnosticismum vel manichæismum renovabant, ut Albigenses, ac postea plures reformatores, ut Anabaptistæ, Quakeri, dum alii cum Zwinglio, contenderunt Adami lapsum nobis

1. Ita Marius Mercator, exponit errorem Theodori. Lib. *Subnotationum in verba Juliani*, n. 1 ; *P. L.*, XLVIII.
2. De erroribus Pelagii, consuli possunt : Pelagius, in operibus quæ supersunt, *P. L.*, XXX ; ejusque discipulus Fastidius, *De vita christiana, de divitiis ;* Marius Mercator, op. cit., et *Commonitorium ;* S. Hieronymus, *Dialog. contr. pelag.*, *P. L.*, XXII ; S. Augustinus, qui errores illos exponit et confutat in diversis libris, *P. L.*, XLIV ; Petavius, *De pelagianorum dogmatum historia :* Tixeront, *Histoire des dogmes*, t. II.

ita nocuisse, ut ærumnas vitæ transmitteret, non tamen ut aliquod peccatum nobis transfunderet[1].

Unitarii generatim huic dogmati sunt infensi[2], sicut etiam liberales et rationalistæ[3].

Modernistæ demum dixerunt doctrinam de originali peccato qualem nunc credit et profitetur Ecclesia non contineri in S. Scripturis nec fuisse fidem primitivæ Ecclesiæ, sed potius theoriam a S. Augustino confictam. Errorem aliquatenus affinem tenuit Turmel in sua libro *Histoire de la théologie positive*, qui fuit a S. Cong. Indicis proscriptus.

III. **Conclusio : Secundum fidem catholicam tenendum est peccatum originale in posteros Adae traduci non solum quoad pœnalitates præsentes, sed etiam quoad ipsum peccatum quod mors est animæ. — Probationes ex veteri Testamento. — 1° Ex narratione lapsus.** — Tota series narrationis innuit lapsum non protoparentibus solis, sed et toti progeniei nocuisse ; nam pœnæ sive generales, ut privatio justitiæ, concupiscentia, mors, sive particulares, quas Deus pro utroque sexu indicit, respiciunt omnes qui ex Adamo et Eva nascuntur. Hinc est quod Redemptor ex semine mulieris promittatur pro toto semine : *Conteret caput tuum*[4]

Quapropter illa redemptionis promissio, quæ omnes posteros spectant, supponit omnes in protoparentibus periisse.

Quam interpretationem suggerit duplex alius locus Scripturæ, scilicet *Ecclesiastici* et libri *Sapientiæ*. In *Ecclesiastico* dicitur : « A muliere initium factum est peccati et per eam omnes morimur[5]. » In libro *Sapientiæ* : « Deus creavit hominem inexterminabilem et ad imaginem similitudinis suæ creavit illum. Invidia autem diaboli mors

1. De doctrina novatorum legi potest F. Lichtenberger, *Encyclopédie*, t. X, v. Péché.
2. Cf. J. F. Clarke, *Manual of unitarian belief*.
3. Cf. A. Sabatier, *Esquisse d'une philosophie de la religion*.
4. *Genes.*, III, 15.
5. *Eccli.*, XXV, 33.

introivit in orbem terrarum[1]. » — In primo textu indicatur peccatum protoparentum esse causam cur omnes moriamur, ac proinde in omnes traduci, ac reddere omnes dignos morte, quod innuit rationem culpæ aliquo modo in posteros transfundi. — Ex altero autem textu colligitur dona præternaturalia corporis, scilicet immortalitatem, et dona proprie supernaturalia animæ, vi quorum erat ad *imaginem similitudinis* Dei, amissa fuisse pro ipso homine, seu pro toto genere humano, et per primum peccatum, cujus instigator fuit diabolus, mortem in orbem terrarum, seu in totum genus humanum introisse.

Quum itaque libri *sapientiales* ad narrationem genesiacam alludant et humanam perniciem ex primo peccato derivent, hinc concluditur viguisse in populo judaico traditionem quamdam, quam nunc *cum lumine Novi Testamenti* possumus de peccato originali recte interpretari.

IV. **2° Ex psalmo L : Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum et in peccatis concepit me mater mea.** — Hic textus, lumine Novi Testamenti et Traditionis Catholicæ explicatus, solidum præbet nostri dogmatis fundamentum. In hebraico textu habetur numerus singularis : In *pravitate* conceptus sum et in *peccato* concepit me mater mea.

Psalmista profitetur fuisse in sua conceptione aliquam pravitatem, aliquodve peccatum, in quo est natus et ex quo derivat vel excusat suam proclivitatem ad malum, quasi diceret : Peccavi quidem, malum coram te feci, sed peccavi, quia sum pronus ad peccatum, et ideo ad peccatum sum pronus, quia fui in peccato conceptus. Jamvero peccatum illud vel proclivitas ad malum nonnisi de originali peccato plene et ultimo explicari potest. Ergo ex hoc textu colligi potest dogma peccati originalis. Prob. min. Non potest intelligi de peccato parentum, quia David fuit legitime conceptus, scilicet de Jesse viro justo et conjuge ejus, ut animadvertit Augustinus, in hoc loco. Nec de peccato proprio, quum in conceptione nondum fuerit peccati actualis capax. Ergo de peccato quodam originis.

1. *Sap.*, II, 23 ss.

Et hanc interpretationem tradunt Origenes[1], ac præsertim S. Augustinus : « Quid est quod se dicit in iniquitate conceptum nisi quia trahitur iniquitas ex Adam[2] ?

— Objiciunt plures, præsertim recentiores, intelligi posse de *concupiscentia*, nempe : sum ad malum inclinatus, quia fui in concupiscentia conceptus.

— Reponi potest illos auctores facilius concedere concupiscentiam vocari peccatum in lingua Veteris Testamenti, sicut in lingua Pauli : id enim minime constat. At, si ostenderetur sermonem esse de concupiscentia, jam valeret explicatio quam concilium Tridentinum tradit de textu Pauli, videlicet : concupiscentiam non dici vere et proprie peccatum, sed quia ex peccato est et *ad* peccatum inclinat[3].

Id ergo saltem eruimus : David vi suæ conceptionis, seu vi originis ex parentibus, pati aliquam inordinationem seu pravam proclivitatem, quæ est *ex* peccato et *ad* peccatum inclinat. Atqui inordinatio quæ vi originis ex parentibus est ex peccato et ad peccatum inclinat, vel est peccatum originale vel saltem ipsum importat.

Ergo ex illo testimonio, saltem consequenter et mediante ratiocinio, deduci potest dogma peccati originalis.

V. 3° **Ex textu Job : Quis potest facere mundum de immundo conceptum semine ? — Nonne tu qui solus es ?**

Lectio *Vulgatæ*[4], de peccato originali haud aegre intelligi potest, videlicet : omnis homo est vi suæ originis immundus, utpote de immundo conceptus semine. Non autem de immunditia corporali agitur, sed de spirituali, quam solus Deus potest abluere, atque idcirco de peccato ; hinc concluditur esse peccatum quoddam originis.

At textus hebraicus non eadem vi pollet : « Quis dabit mundum de immundo ? Ne unus quidem. » — Omnis scilicet homo originem ducit ab immundo, et idcirco nullus est mundus. Intelligi potest de peccato actuali, aiunt plures interpretes ; quia nempe omnes parentes aliqua saltem

1. ORIGENES, *Homil. VIII in Levit.*
2. S. AUGUSTIN., *Enarrat. in Ps., P. L.*, XXXVI, 591.
3. Sess. V, can. 5.
4. JOB., XIV, 4.

commiserunt peccata, nullus nascitur de mundo. Rigor quidem verborum salvatur ; at, si sensus plenus inquiratur, concludi potest aliquid de peccato originis. Peccatum quippe actuale non redundat proprie in filios nec efficit proprie ut filii immundi in nativitate reputentur. Quapropter, si filii dicuntur immundi in nativitate, id arguit peccatum quoddam originis, quod cuncti homines nascendo contrahunt.

Sicque per ratiocinium et accedente lumine Traditionis catholicæ erui aliquatenus potest ex præfato textu doctrina originalis peccatis[1].

VI. 4° **Ex tota œconomia veteris Testamenti et traditione populi Israelitici.** — Circumcisio, sicut et remedium naturæ, erat quoddam sacramentum ad deletionem peccati originalis institutum[2], totaque vetus œconomia « quid aliud erat nisi implicita proclamatio status lapsi, in quo genus humanum gemebat, et unde non poterat nisi per promissum Redemptorem erui ? Huc tendit ipsa electio Israel ex omnibus aliis populis ; huc vaticinia de venturo Salvatore[3]. »

Traditio populi Israelitici recolitur in libro *Ecclesiastici* et in libro *Sapientiæ*, ut vidimus n. III, ac tandem in libro, utut apocrypho, IV *Esdræ* : « O tu, quid fecisti Adam ? Si enim tu peccasti, non est factum *solius* tuus casus, sed et *nostrum*, qui ex te advenimus[4]. »

Hinc est quod rabbini tempore Christi admiserint communiter vigere in hominibus infirmitatem quamdam spiritualem, quæ interdum dicitur peccatum, quæque ab Adamo per modum hæreditatis trahitur[5].

1. Quapropter multi Patres cum ORIGENE, *Homil. VIII, in Levit.;* P. G., XIII, 1334, interpretantur hunc locum de peccato originali.
2. Cf. *De Sacramentis*, q. II, a. 2.
3. L. JANSSENS, t. VIII, p. 499.
4. *IV Esdr.*, VII, 48.
5. De hoc argumento erudite et solide scripserunt : P. J. FREY, *L'état originel et la chute de l'homme, d'après les conceptions juives au temps de J.-C.*, *Revue des Sciences philos. et théol.*, 1911, p. 507-545 ; et Illm. JANSSENS, *op. cit.*, p. 572-580.

VII. **Testimonia Novi Testamenti. 1° Ex Evangelio.** — Citantur verba S. Joannis Baptistæ, qui videns Christum ad se venientem, exclamavit : « Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit *peccatum* mundi[1]. » — Licet non omnes exegetæ admittant vim hujus textus probantem, ope tamen ratiocinii erui posse videtur probatio. Nam Christus exhibetur ut victima, pro toto mundo, quod innuit aliquod peccatum toti mundo commune, et idcirco peccatum originis. « Unde sensus est, ait Illmus Janssens : « Ecce instaurator generis lapsi, peccato generis onusti[2]. »

Ipse Dominus Jesus asserit necessitatem *renascendi* : « Nisi quis *renatus* fuerit *denuo*, non potest videre regnum Dei... nisi quis *renatus* fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei[3]. » Quum verba nullam præ se ferant exceptionem, oportet ut omnis homo renascatur. Sed qui renascitur supponitur mortuus. Ergo omnis homo est mortuus per aliquod peccatum : non tamen actuale, quia non omnes sunt hujus capaces ; ergo originale.

Iterum tota œconomia evangelica id evincit ; nam ubique se exhibet Christus ut medicum curantem quod perierat, ut redemptorem, qui salvat populum a peccatis eorum, ut misericordem hominis lapsi instauratorem, qui baptismum instituit in remissionem peccati originalis, et cætera sacramenta ad hominis sanationem, sanctificationem et eruditionem.

VIII. 2° **Ex S. Paulo ad Romanos:** v, 12-19. — Teste Apostolo, per unum hominem, scilicet Adamum, aliquod peccatun in hunc mundum, seu in genus humanum, intravit, et omnes homines constituit et mortales et peccatores. Atqui peccatum illud non potest esse nisi originale. Ergo, teste Apostolo, datur peccatum originale. Exponitur major. « Propterea, sicut per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors, et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt. » Itaque 1° per unum hominem peccatum in hunc

1. JOAN., I, 29.
2. *Op. cit.*, p. 500.
3. JOAN., III, 3, 5.

mundum intravit ; 2° omnes homnes constituit *mortales* : et per peccatum *mors*, et ita in *omnes mors* pertransiit ; 3° constituit omnes *peccatores* : in *quo omnes peccaverunt*.

De sensu illius locutionis, *in quo*. Ἐφ'ᾧ, celebris est controversia. Juxta alios interpretes. Latinos quidem sed et plures Græcos, *in quo* est relativum et refertur ad Adamum, et tunc exprimit immediate omnes homines in protoparente peccasse ; juxta alios et generalius juxta recentiores, est particula causalis, *eo quod*, nempe omnes homines moriuntur, quia omnes peccaverunt[1].

At hoc etiam sensu locutio subaudit : *in Adamo*. Id quippe important et verba præcedentia : *per unum hominem peccatum intravit*, et verba sequentia : *sicut per in obedientiam unius peccatores constituti sunt multi ; unius de delicto omnes mortui sunt ; per unius delictum in omnes homines in condemnationem.*

Quæcumque ergo eligatur interpretatio, semper eruitur omnes homines in protoparente, Adamo, peccasse[2].

Probatur minor. Peccatum hujusmodi exhibetur, non metaphorico sensu, ut pœna peccati, neque ut concupiscentia, sed ut verum et proprium animæ peccatum ;

1. Ad nos non pertinet hanc controversiam versare ; at animadvertimus longius illos procedere qui asserunt interpretationem de sensu relativo esse contra indolem linguæ grecæ, aut contra mentem Patrum Græcorum ; quod prorsus confutat MAUNOURY, linguæ græcæ ipse peritissimus. Consuli hac de re possunt : MAUNOURY, *Commentaires sur les épîtres de S. Paul*, in h. l. ; CORLUY, *Spicileg.*, t. I, p. 228 ss ; TOBAC, *Le problème de la justification dans S. Paul*, p. 80 ss. ; P. LAGRANGE, *L'Epitre aux Romains*, in h. l. ; F. PRAT, *La Théologie de S. Paul.*, t. I, p. 292-307 ; L. JANSSENS, op. cit., p. 503 ss.

2. Recte igitur arguit Bossuelius : « Voulez-vous, au lieu de *en qui*, mettre *parce que ?* Vous n'échapperez pas pour cela à la vérité qui vous presse : la mort a passé à tous, parce que tous ont péché. Il faut donc trouver le péché partout où on trouvera la mort. Vous la trouverez dans les enfants ; trouvez-y donc le péché. S'ils sont du nombre de ceux qui meurent, par votre traduction, ils sont du nombre de ceux qui pèchent. Ils ne pèchent pas en eux-mêmes. C'est donc en Adam, et malgré que vous en ayez, il faut ici de vous-même rétablir l'*in quo* que vous aviez voulu supprimer. On y est forcé par la seule suite des paroles de S. Paul. » BOSSUET, *Défense de la Tradition et des saints Pères*, liv. VII, c. XII.

non quidem ut peccatum actuale et per imitationem, sed ut peccatum hæreditarium et ex origine. Porro hæc omnia nonnisi originali peccato conveniunt. Ergo peccatum de quo loquitur Paulus non potest esse nisi originale.

Propositio probatur per partes.

1° Illud peccatum non est peccati pœna, seu mors, prout objiciunt Pelagiani eorumque asseclæ, nam ab ipso expresse distinguitur : « *Peccatum intravit in hunc mundum et per peccatum mors* » ; et inferius a morte discriminatur, ut stipendium a sua causa : « *Stipendium peccati mors*[1].

2° Non est concupiscentia. Nam peccatum illud dicitur quod est causa damnationis, cuique opponitur justitia Christi, quodque idcirco non remanet in justis : « *Sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem, sic et per unius* justitiam in *omnes homines in justificationem vitæ.* » Sed concupiscentia remanet etiam in justis nec est damationis causa. Ergo.

3° Non est peccatum actuale. Peccatum quippe de quo est sermo apud Paulum est universale, tantumve patet quantum ipsa mors, omnes scilicet moriuntur quia omnes peccaverunt. Porro peccatum actuale non adeo extenditur, sicut mors ; nam moriuntur infantes, qui nullius peccati actualis sunt rei. Ergo.

4° Non dicitur peccatum per meram imitationem, siquidem infantes illud contrahunt nec tamen sunt imitationis capaces ; multi quoque adulti peccatum Adæ nunquam audierunt, et etiam in illos qui ipsum audierunt non semper vim seductionis exercet.

5° Est peccatum *internum*, eo quod in peccatores derivetur, sicut justitia Christi in renatos. Porro justitia Christi renatos afficit intrinsece, non per meram imitationem, sed per intrinsecam in anima inhærentiam.

6° Est *hæreditarium et ex origine*. Nam idcirco attingit homines, quia ab uno homine trahunt originem, seu quatenus nascuntur ex ipso.

IX. **Traditio catholica. 1° Ex praxi Ecclesiæ. —** Est axioma praxim Ecclesiæ, sive in orando sive in admini-

1. *Rom.*, VI, 23.

strando sacramenta, esse veram et externam fidei expressionem : *Lex supplicandi vel agendi est lex credendi.* Atqui ab initio Ecclesia, praxi sua, docuit omnes ex Adamo genitos, etiam qui nullius peccati actualis sunt capaces, sicut infantes, obnoxios esse peccato cuidam, quo detinentur sub diaboli potestate : hinc exorcismi in baptismo ad fugandum diabolum ; quodque solum per infusionem gratiæ baptismalis remittitur, hinc formula : Confiteor unum baptisma *in remissionem peccatorum.* Ergo datur aliquod peccatum ab actuali distinctum, quod itaque recte dicitur originale.

Praxim universalem baptizandi pueros testatur traditio antiquissima[1], et baptismum fieri in remissionem peccati originalis jam explicant priores Patres. Sic arguit Origenes : « Quid causæ sit, cum baptisma Ecclesiæ pro remissione peccatorum detur, secundum Ecclesiæ observantiam etiam parvulis dari ; cum utique si nihil esset in parvulis quod ad remissionem deberet et indulgentiam pertinere, gratia baptismi superflua videretur[2]. » — Nec responderi potest pueros baptizari propter peccatum actuale, nam hanc falsam interpretationem primæva traditio excludit, siquidem S. Cyprianus et episcopi Africani testantur : « Infans recens natus nihil peccavit, nisi quod secundum Adam carnaliter natus, contagium mortis antiquæ prima nativitate contraxit qui ad remissionem peccatorum accipiendam hoc ipso facilius accedit, quod illi remittuntur non propria, sed aliena peccata[3]. »

Nec iterum dicatur nullam haberi rationem peccati in parvulis, nam forma baptismi, interrogationes, exorcismi ostendunt illos sub potestate diaboli detineri. Indigent baptismo ut *abluantur*, et, idcirco vera macula inquinantur.

Praxis ergo baptizandi infantes est irrefragibile testimonium. Quod ita ostendit Augustinus. « Porro, quia parvulos baptizandos esse concedunt... concedant oportet eos egere illis beneficiis Mediatoris, ut *abluti* per sacramen-

1. Cf. KIRCH, *Enchiridion fontium historiæ ecclesiasticæ antiquæ.*
2. ORIGEN., Homil. VIII *in Levit.*, III ; *P. G.*, XIII, 1334.
3. S. CYPRIAN., epist. LIX, 5 ; *P. L.*, III, 1019.

tum..., ut salvi, ut liberati, ut redempti, ut illuminati fiant. Unde ? nisi a morte, vitiis, reatu, subjectione, tenebris peccatorum ? Quæ quoniam nulla in ea ætate per suam vitam propriam commiserunt, restat *originale* peccatum... quid in illo agit exorcismus meus, si in familia diaboli non tenetur ?... Quomodo ergo dicturus erat eum renuntiare diabolo, cujus in eo nihil esset ? quomodo converti ad Dominum, a quo non esset aversus[1] ? »

Quocirca praxis baptismi cum omnibus ritibus qui illum comitantur ostendit peccatum originale et vigere in parvulis et rationem maculæ verique peccati habere.

X. 2° **Testimonia scripta ante exortam hæresim pelagianam.** — Jam Pauli testimonium citavimus, quod ostendit fidem nascentis Ecclesiæ. Paulo autem concinunt omnia symbola, quæ confitentur unum baptisma *in remissionem peccatorum*, ex quo eruitur omnes qui baptizantur subjici peccato.

Patres *Apostolici* eamdem fidem recolunt, scilicet ante baptismum homines esse mortuos, ex baptismo exire vita donatos, seu descendere in aquam mortuos, ascendere vivos; et hæc est interpretatio quam tradit Hermas : « Mortui descenderunt, vivi autem ascenderunt[2]. »

Sæculo II citantur S. Justinus, S. Theophilus Antiochenus, S. Irenaeus. Recolit Justinus Christum venisse et baptizatum fuisse propter genus humanum, « quod per Adam *in mortem et fraudem seductionemque* serpentis inciderat, unoquoque sua culpa improbe agente[3]. » Theophilus loquitur de peccato Adami ut *fonte* nostri mali : « Sic primo homini mandati prætergressio id attulit ut e paradiso ejiceretur ; non quod mali quidquam inesset ligno scientiæ, *sed ex peccato tanquam ex fonte in hominem fluxerunt* labores, molestiæ, ac denique mors ipsa[4]. » Licet isti pœnalitates et mortem præsertim attendant, supponunt tamen rationem culpæ, quatenus indigeat genus humanum Christo Redemptore.

S. Irenæus dogma non tantum asserit, sed et illustrat, instituendo antithesim inter Adamum et Christum, Evam et Mariam, ita scilicet ut in Adamo *offenderimus* et culpa Adæ fiat nobis intrinseca, sicut in Christo *reconciliamur* per justitiam nobis intrinsece communicatam, et per Evam mortem animæ incurramus sicut per Mariam recuperamus spiritualem animæ vitam : « Deum quidem in primo Adam *offendimus*, non facientes ejus præceptum, in secundo autem Adam *reconciliati* sumus, obedientes usque ad mortem facti[1]. »

Sæculo III, pluries hanc doctrinam tradit Origenes. Illam eruit ex praxi baptizandi pueros, ut jam vidimus, n. IX, et ex tum ex Ps. L tum ex Job illam probat : « Quæcumque anima in carne nascitur iniquitatis et peccati sorde *polluitur*[2]. »

In Occidente, Tertullianus est verus testis substantiamque dogmatis asserit, licet in aliquo deficiat, nempe docet *totum humanum genus* infici[3], et idcirco etiam pueros; at, quia erronee putat baptismum esse propter actualia peccata institutum, concludit non esse baptizandos infantes[4]. Post Tertullianum, Ecclesia Africana, præsertim tempore S. Cypriani, integram et absolutam doctrinam de originali peccato vindicavit, dum sexaginta sex episcopi decernunt baptizandos esse infantes, prout jam commemoravimus, n. IX.

Sæculo IV innumera sunt testimonia. Sufficiat citare ex *Græcis* Didymum loquentem de « peccato, quod et *omnes ex Adamo per successionem contrahunt*[5]. » Ex Latinis

1. S. AUGUSTIN., *De Peccator. merit. et remiss.*; lib. I, c. XXVI, et c. XXXIV ; *P. L.*, XLIV, 131, 146.
2. *Hermas, Pastor*, similit., IX, 16; edit. FUNK, p. 611.
3. S. JUSTIN., *Dialog. cum Tryphone*, 88 ; *P. G.*, t. I, 686.
4. THEOPHIL. ANTIOCH., *Ad Autol.*, lib. II, c. XXV ; *P. G.*, VI, 1092.

1. S. IREN., *Cont. Haeres.*, lib. V, c. XIII, n. 3 ; *P. G.*, VII, 1168. — De Maria autem et Eva, lib. III, c. XXII ; *P. G.*, VII, 964 ss.
2. ORIGEN., *In Levit.*, VIII, 3 ; *P. G.*, XIII, 1334.
3. « *Exinde totum genus* de semine *suo infectum*, suæ etiam damnationis *traducem* fecit. » TERTULL., *de Testimonio animæ*, c. III; *P. L.*, I, 613. Asserit igitur et substantiam dogmatis, nempe dari peccatum originale et *modum* quo traducitur, scilicet per generationem.
4. *De Baptism.*, 18; *P. L.*, I, 1220.
5. DIDYM., *Cont. Manich.*, 8; *P. G.*, XXXIX, 1096.

S. Ambrosium : « Omnes in primo homine peccavimus et per *naturæ successionem culpæ quoque ab uno in omnes transfusa successio est*[1]. »

In his ergo textibus non solum veritas peccati originalis inculcatur, sed et simul asseritur esse peccatum naturæ seu originis, quod per *successionem* seu per generationem traducitur.

Ex *Syris*, S. Ephræmum, Doctorem Ecclesiæ recens constitutum : « Adam, suadente serpente, justitiæ debitorem se constituit, et delicti pœna in omnes generationes transmissa est[2]. » Alibi exponit culpam et maculam omnibus transmitti præter Christum et B. Virginem Mariam, nam alloquens Dominum, dicit : « *Revera quidem, Tu et Mater tua* vos soli estis, qui omni ex parte omnino pulchri sint. In te, Domine, non est labes nec ulla in matre tua macula. Filii autem mei his duabus pulchritudinibus minime similes[3] ».

Insigne sane Traditionis testimonium, quo probatur simul et peccatum originale habere in nobis rationem culpæ ac labis, et B. Virginem fuisse in suo conceptu ab omni labe immunem.

XI. **Difficultas ex S. Chrysostomo.** — Jam objiciebat Julianus Chrysostomum non agnoscere in parvulis peccata. Responderi potest : 1° Chrysostomum et alios Patres Græcos, qui negant interdum infantes subjici peccatis, loqui contra Manichæos aut Origenistas : quia enim Manichæi contendebant naturam esse in se malam aut generationem esse vi sui peccatum et homines carere libertate, idcirco doctores illi reponunt naturam quam infantes in generatione recipiunt non esse pravam, hominesque propria libertate abuti ac sua voluntate fieri pravos, nec debere, ad sese excusandos, proprias culpas in Adamum refundere ; et quia Origenistæ fingebant animas in

1. S. Ambros., *Apolog. prophetæ David.*, *P. L.*, xiv, 915.
2. S. Ephraem., *Hymn. de instaurat. Eccles.*, iv, 1 ; Edit. Lamy, III, 974.
3. *Carmin. Nisib.*, xxvii, 8. — Cf. edit. Bickell, 1866, p. 28-29.

anteriori vita peccasse, rectissime dicunt illi Patres pueros non habere hujus modi peccata.

2° Sensus ergo illorum effatorum est pueros non habere *peccata propria*, seu per actum proprium commissa. Si autem non adduntur illæ explicationes, ratio est quia nondum erat lis exorta, et idcirco isti Doctores loquuntur sensu illo communi qui erat in Ecclesia Dei notissimus. Quæ interpretatio traditur ab Augustino : « Intellige *propria*, et nulla contentio est. At, inquies, cur non ipse addidit propria ? Cur, putamus ; nisi quia disputans in Catholica Ecclesia, non se aliter intelligi arbitrabatur ? tali quæstione nullius pulsabatur, vobis nondum litigantibus securius loquebatur[1]. »

3° Reperiri apud Chrysostomum alios textus, qui asserunt nos ex Adamo contrahere rationem *debiti*, et peccatum originis veram habere indolem *peccati*, quod indiget *gratia* Christi ut deleatur. Hi autem sunt textus quos ipse Augustinus allegavit : « Venit semel Christus, invenit nostrum chirographum paternum quod scripsit Adam ; ille initium induxit *debiti*, nos fœnus auximus posterioribus peccatis... Mortem et condemnationem unum quidem peccatum afferre potuit ; gratia autem non illud modo *peccatum* sustulit, sed et quæ post illud supervenere[2]. »

Ex quibus erui potest : 1° esse in nobis peccatum hæreditarium, quatenus chirographum paternum fit nostrum et rationem inducit debiti ; 2° habere rationem peccati veri et in ratione maculæ convenire cum *posterioribus peccatis*, et idcirco nonnisi per gratiam deleri.

4° Etsi concederetur quosdam Patres interdum minus accurate locutos fuisse, minime tamen probatur illos circa substantiam dogmatis hæsisse, quippe qui doceant omnes homines Christi redemptione indiguisse[3].

XII. 2° **Post exortam controversiam apud Augustinum.** — S. Augustinus ad minus decem libros scripsit,

1. S. Augustin., *Cont. Julian.*, lib. I, c. vi, n. 22 ; *P. L.*, xliv, 656.
2. S. Chrysost., *Homil.* X *in epist. Rom.* ; *P. G.*, lx, 475.
3. Cf. *De* hac ipsa re L. Janssens, t. VIII, p. 554-565.

quibus doctrinam de peccato originali contra Pelagianos acerrime vindicavit[1]. Ipse autem ostendit se non esse hujus doctrinæ inventorem, sed cum priori traditione continuari « Propter quam catholicam veritatem sancti ac beati in divinorum eloquiorum pertractatione clarissimi sacerdotes, Irenaeus, Cyprianus, Reticius, Olympius, Hilarius, Ambrosius, Gregorius, Innocentius, Joannes (Chrysost.), Basilius, quibus addo presbyterum, nolis velis, Hieronymum, ut omittam eos qui nondum dormierunt, adversus vos proferunt de omnium hominum peccato originali obnoxia successione sententiam[2]. »

De peccato autem originali docet Augustinus : 1° esse peccatum *hæreditarium*, quod ex Adamo per conceptionem seu generationem ducitur : « Quid est quod se dicit in iniquitate conceptum, nisi quia trahitur ex Adam[3] ? » — 2° Peccatum illud a nobis non *commilli*, sed *contrahi*, et 3° quia præcise contrahitur cum natura, esse in omnibus qui habent naturam, etiam in infante unius diei : « Inde est quod nec unius diei infantem mundum dicit a peccato, non eo quod *commisit*, sed eo quod contraxit[4]. » 4° Ideo contrahi, quia *unus* cum Adamo sumus in natura : « In Adam omnes tunc peccaverunt quando in ejus natura, illa insita vi qua eos gignere poterat, adhuc *omnes ille unus fuerunt*[5]. » 5° Peccatum illud eo modo *voluntarium* dici quo est hæreditarium, scilicet per quamdam conjunctionem cum voluntate Adami : « A *prima* hominis mala *voluntate* contractum factum est quodam modo hæreditarium[6]. » 6° Consistere quidem in *concupiscentia*, quæ quatenus habet rationem culpæ deletur per baptismum, quatenus autem habet rationem pœnæ remanet etiam in renatis[7]. Attamen 7° consistere in *aversione* a Deo, ita ut

1. Cf. *P. L.*, XLIV-XLV.
2. S. AUGUSTIN., *Cont. Julian.*, lib. II, c. X, n. 33; *P. L.*, XLIV, 697.
3. *Enarrat. in Ps.; P. L.*, XXXVI, 591.
4. Serm. CLXX, 2; *P. L.*, XXXVIII, 928.
5. *De Peccat. merit. et remiss.*, lib. III, c. XIV; *P. L.*, LXIV, 194.
6. *Retract.*, I, XIII, 5; *P. L.*, XXXII, 604.
7. Cf. *Cont. duas epist. Pelag.*, lib. I, c. XVII; *De nupt. et concupisc.*, I, 20-27; *P. L.*, XLIV, 426 ss.

debeat etiam infans aversus converti ad Dominum et exire de familia diaboli. Imo 8° consistere in vera *macula*, ita ut debeant infantes ABLUI *per sacramentum*, ut *salvi*, *ut liberati*, *ut redempti*, *ut illuminati* fiant[1].

XIII. 3° **Ex declarationibus et definitionibus Ecclesiæ.** — Ante exortam hæresim symbola sufficienter enuntiant dogma, confitendo unum baptismo in *remissionem peccatorum* (supra, n. IX) ; at, post excessus Pelagianorum, explicitæ prodierunt declarationes.

Concilium Milevitanum, 416, ab Innocentio I approbatum, et præsertim concilium Carthaginense XVI, an. 418, a Zosimo Papa approbatum, definiunt : 1° mortem in Adamo non fuisse ex necessitate naturæ, sed peccati merito ; 2° pueros esse baptizandos, quia aliquid ex Adamo trahunt originalis peccati, quod lavacro regenerationis expietur. Et ideo in peccatorum remissionem veraciter baptizantur, ut in eis *regeneratione* mundetur quod *generatione* contraxerunt[2]. — Notetur oportet antithesis quæ inter *generationem* et *regenerationem* instituitur : *generatione peccatum trahunt, regeneratione mundantur.*

S. Cœlestinus, in Epistola ad Episc. Galliæ, 431, declarat : « In prævaricatione Adæ omnes homines naturalem possibilitatem et innocentiam perdidisse et neminem de profundo illius ruinæ per liberum arbitrium posse consurgere, nisi gratia Dei miserantis erexerit[3]. » — Omnes igitur homines in Adæ prævaricatione et innocentiam amiserunt et in *profundum* ruinæ delapsi sunt.

Concilium Arausicanum II, 529, a Bonifacio II confirmatum, definit : 1° per offensam prævaricationis Adæ totum hominem secundum corpus et animam in deterius commutatum fuisse ; 2° Adæ prævaricationem nocuisse ejus propagini, non quoad mortem tantum corporis, quæ pœna peccati est, sed quoad peccatum, quod mors est animæ[4].

1. *De Peccat. merit. et remiss.*, lib. I, c. XXVI ; *P. L.*, XIV, 131. Textum retulimus, supra, n. IX.
2. DENZINGER, 101-102.
3. *Idem*, 130.
4. *Idem*, 174, 175.

Concilium Florentinum, in decreto pro Jacobitis, profitetur et docet neminem unquam ex viro fœminaque conceptum a diaboli dominatione fuisse liberatum nisi per meritum J. C. D. N.[1].

Concilium Tridentinum totam doctrinam exponit, defendit, vindicat, in sessione V. Canon 1, definit Adamum peccando sanctitatem et justitiam in qua *constitutus fuerat* amisisse, incurrisse iram et indignationem Dei, atque ideo mortem, captivitatem sub potestate diaboli, totumque Adam per prævaricationis offensam secundum corpus et animam *in deterius* commutatum fuisse. — Canon 2 definit prævaricationem Adæ *non sibi soli sed et ejus propagini nocuisse*, sanctitatem et justitiam non sibi soli sed et nobis perdidisse, mortem et pœnas corporis transfudisse, et ipsum peccatum, quod mors est animae. — Canon 3 definit peccatum Adæ, quod *origine unum* est, propagatione, non imitatione, *transfundi*, omnibus inesse *unicuique proprium*, et per solum meritum J.-C. tolli posse. — Canon 4 renovat canones concilii Milevit. et Carthag. de necessitate baptismi pro pueris, qui trahunt ex Adamo aliquid originalis peccati quod regenerationis lavacro debet *expiari* et in quibus *regeneratione* mundatur quod *generatione* contraxerunt.

XIV. 4° **Ex tota œconomia christiana.** — Summa quippe totius præsentis œconomiæ ad id fere reducitur, omnes homines esse originali peccato obnoxios et Christum esse omnium redemptorem, quia tollit peccatum in quo nati sunt et peccata actualia, quibus sese inquinaverunt, atque sua gratia omnes tandem instaurat in illum pristinum statum, a quo fuerunt per prævaricationem protoparentum exclusi[2].

XV. **Confirmari aliquatenus potest ex diversis populorum traditionibus.** — Viguit apud ethnicos, tum poetas tum philosophos, traditio, licet in pluribus deturpata, de

1. Bulla Eugenii IV, « *Cantate Domino* », 4 Febr. 1441 ; DENZINGER, 711.
2. De privilegio autem B. V. M. disseritur in tractatu de Verbo Incarnato et Deipara.

statu quodam primigenio, seu ætate *aurea*, in quo erat homo beatus, quemque secutus est pro universo genere humano infortunium ingens.

Huc etiam refertur fatum Promethei, qui, cœlestem ignem rapiendo, non solum ipse pœnas luit, sed et ceteris nocuit ; tum philosophorum doctrina, homines in præsenti conditione pœnas sustinere propter scelera in vita superiore commissa.

In quibus traditionibus miscentur plura et de angelorum et de protoparentis lapsu.

XVI. **Suaderi** *probabiliter* **potest ex miseriis et defectibus hujus vitæ.** — Absolute quidem defectus et miseriæ possunt esse naturales, quia humanæ naturæ constitutio illos compatitur ; at tam effrena concupiscentia et ad libidinem proclivitas in natura rationali et adeo nobili, tot ac tam lugendæ calamitates, melius explicantur admissa infectione originalis maculæ.

Hinc S. Thomas argumentum probabile pro hominis lapsu deducit. « Sic igitur hujusmodi defectus, quamvis naturales homini videantur absolute, tamen considerando divinam providentiam et dignitatem superioris humanæ naturæ, *satis probabiliter* probari potest hujusmodi defectus esse pœnales ; et sic colligi potest humanum genus peccato aliquo esse infectum[1]. »

Recte concludi potest, cum P. Garrigou-Lagrange : « Proinde, ut ait Pascal, sine hoc mysterio homo est magis incomprehensibilis quam hoc mysterium est incomprehensibile homini. Hac enim doctrina solvitur ænigmaticum problema de coexistentia in homine tantæ fragilitatis et miseriæ et tantæ aspirationis ad sublimia[2]. »

XVII. **Quædam distinctiones pro difficultatum solutione.** — *Objicitur.* 1° Est axioma juris naturalis, quod sæpissime Scriptura proclamat : Filius non portabit iniquitatem patris. Atqui peccatum originale est peccatum patris. Ergo filius non debet portare peccatum originale.

1. S. *Thom.*, IV ; *Cont. Gent.*, c. LII.
2. P. GARRIGOU-LAGRANGE, *De Revelatione*, II, p. 246.

Resp. : Dist. maj. : Filius non debet portare patris peccatum, cujus nullatenus est particeps, concedo ; cujus est aliquatenus particeps, nego. — Contradist. min. : Peccatum originale est patris peccatum, cujus filius est aliquatenus particeps, concedo ; cujus nullatenus est particeps vel cui remanet totaliter extraneus, nego, quia recipiendo naturam a patre, participamus aliqua ratione ejus peccatum, quod cum natura transmittitur et ea propter est peccatum naturæ. Et nego conseq.

Obj. 2° : Omne peccatum est voluntarium. Atqui peccatum originale non est voluntarium. Ergo non est peccatum.

Resp. : Dist. maj. : omne peccatum est voluntarium vel voluntate propria vel voluntate capitis, concedo ; voluntate, propria, subdist. : si agitur de peccato *proprio*, concedo, si agitur de peccato *naturæ* seu *originis*, nego, quia tunc sufficit ut sit voluntarium voluntate « capitis » a quo traducitur natura. — Contradist. min. : Peccatum originale non est voluntarium voluntate propria, concedo, voluntate capitis nego. Et dist conclus. : Ergo non est peccatum, actuale personale, concedo ; non est peccatum habituale et naturæ, seu originis, nego.

Quod innotescit ex discendis nunc de essentia et indole peccati originalis.

QUÆSTIO SECUNDA

Explicatio dogmatis

Expendere præstat ea omnia quæ spectant naturam seu essentiam peccati originalis, modum quo traducitur et ejus effectus.

ARTICULUS PRIMUS

DE NATURA SEU ESSENTIA PECCATI ORIGINALIS

AD QQ. LXXXI ET LXXXII S. THOMÆ[1]

I. **Variæ opiniones recensentur.** — Ad sequentes classes reduci possunt. 1° Plures reformatores cum Zwinglio contenderunt peccatum originale non esse peccatum re ac proprie, sed metonymice dumtaxat. Tenuit etiam Abaelardus peccatum originale non esse nisi improprie peccatum et consistere in *debito damnationis*[2]. 2° Alii quidem, aut nullatenus voluntarium aut volunt esse peccatum absque relatione ad voluntatem Adami. Ita Baius. 3° Alii vero esse animæ substantiam essentialiter corruptam. Ita Matthias Trancowitz[3], dictus *Illyricus*, Lutheri discipulus, natus in Illyria, 1520, mortuus Francoforte, 1575. 4° Alii esse dispositionem ad inordinate appetendum, nempe fomitem peccati seu concupiscentiam, ut dixit Magister Sententiarum[4], et etiam Hermes, juxta quem homines

1. Cf. Commentatores S. Thomæ in h. l.; De Rubeis, *De Peccato originali;* Bellarmin, lib. V, recentioresque theol. præsertim L. Janssens, op. cit.; Kors, op. cit.
2. Abaelard, *Exposit epist. ad Romanos*, lib. II.
3. In suo tractatu : *Quod homo sit corruptus et mutatus non tantum in accidentibus, sed etiam in substantia.*
4. Cf. Vasquez., disp. XXXI.

dicuntur peccasse in Adamo, quando per concupiscentiam proni facti sunt ad peccandum. 5° Plures Lutherani et Calvinistæ volunt esse hæreditariam corruptionem et præsertim concupiscentiam, quæ est peccati Adami sequela et in seipsa est peccatum[1]. 6° Catharinus et Pighius docent peccatum originale esse actuale peccatum Adæ nobis imputatum, nosque extrinsece denominans peccatores, eo fere modo quo crimen alicujus nobilis viri filiis et posteris extrinsece imputatur. Lugo autem, Salmeron, Toletus, Ripalda, etc., tuentur sententiam quam sic exprimit Ch. Pesch : « Peccatum originale est ipsum actuale peccatum Adami, quatenus a posteris ejus moraliter commissum est et in iis moraliter perseverans eos Deo exosos reddit[2]. » 7° Nonnulli cum Guillelmo Altissiodorensi videntur attendere tantum in peccato originali reatum pœnæ. 8° Alii, cum Richardo a S. Victore, Gregorio Ariminensi, Henrico Gandavensi, reponunt illud peccatum in morbida qualitate ab Adamo in posteros transfusa. 9° Plures veteres S. Thomæ interpretes, in habitu inclinante hominem in bonum commutabile tamquam in ultimum finem.

Vera autem doctrina sequentibus conclusionibus statuetur.

II. **Prima conclusio : Peccatum originale, juxta fidem catholicam, habet veram peccati proprie dicti rationem.** — — Probatur ex Scriptura. Id quippe veram peccati veri rationem habet quod nos Deo reddit exosos quodque nonnisi per gratiam deletur. Atqui, teste Paulo, illud peccatum nos reddit Deo inimicos requiritque gratiam Christi ut deleatur, prout clare asserit Paulus, opponendo illi peccato justitiam et gratiam Christi. Ergo[3].

Constat ex declarationibus Ecclesiæ. Concilium Arausicanum II, can. 2, et concilium Tridentinum, sess. V, can. 2, definiunt per Adam nobis transfundi peccatum, quod

1. Cf. Opera Lutheri, edit. Weimar, t. XI, p. 400 ; Calvin, *Instit.*, III, 3, 10.
2. Pesch., n. 256.
3. *Rom.*, v, 12-19. — Cf. art. præced., n. 8.

mors est animæ. Atqui peccatum quod mors est animæ est veri nominis peccatum. Ergo. — Insuper, concilium Tridentinum sess. V, can. 5, disertis terminis dicit per D. N. J. C. gratiam quæ in baptismate confertur tolli in peccato originali totum id quod *veram et propriam peccati rationem habet.*

Ratione explicatur. Peccatum proprie dictum sumi potest dupliciter : vel pro actu quo quis dicitur peccans, vel pro eo quod in anima ex actu transacto relinquitur et ratione cujus homo dicitur formaliter peccator, sicque est aliquid in anima habituale, scilicet permanens privatio gratiæ permanensque macula. Originis itaque peccatum est verum peccatum *habituale*, utpote privatio et macula, supponitque in Adamo actum, ita nempe ut in Adamo dicatur *originans*, in nobis *originale*.

III **Secunda conclusio : Doctrina catholica est originale peccatum in nobis esse aliqua ratione voluntarium. —** Mens Ecclesiæ innotescit ex damnatione propos. Baii : « Ad rationem et definitionem peccati non pertinet voluntarium, nec definitionis quæstio est, sed causæ et originis, utrum omne peccatum debeat esse voluntarium. « Unde peccatum originis vere habet rationem peccati sine ulla relatione ac respectu ad voluntatem a qua originem habuit[1]. » — Ergo verum omnino est de ratione omnis peccati esse voluntarium et idcirco peccatum originis habere peccati rationem per respectum ad voluntatem Adami, a qua originem habuit.

Probatur ratione. Quum peccatum veram importet aversionem voluntatis a fine ultimo, includitur voluntarium ubicumque habetur peccatum verum. Atqui peccatum originale est peccatum verum, ut supra ostensum est. Ergo habet rationem voluntarii, et eo modo est peccatum quo est voluntarium.

Porro aliquid est voluntarium dupliciter : vel *formaliter* quia est actus voluntatis, vel *terminative*, quia connexionem habet cum voluntatis actu. Liquet autem originale peccatum in nobis non esse actum. Ergo voluntarium dici

1. *Prop.* 46 et 47 ; Denzinger, 1046, 1047.

debet, quia connexionem habet cum aliquo voluntatis actu, non quidem voluntatis nostræ, quum nondum possibilis sit voluntatis nostræ actus in ipsa origine, sed voluntatis illius a quo derivamus naturam humanam quique fuit primum humani generis caput. Quocirca peccatum originale censetur et est voluntarium, eo quod connexionem habeat cum voluntate nostri primi capitis.

IV. **Qua ratione habeatur connexio cum voluntate Adami. — Controversia de capite** *naturali* **et capite** *morali* **ac** *juridico*.

Multi theologi, a saeculo XVII et XVIII, recurrunt ad continentiam in capite *morali* seu *juridico*, ut ratio voluntarii efficaciter explicetur. Quæ sententia sic refertur a L. Janssens[1] : « Alii, uti Lugo et Frassen, potius Adamum repræsentant uti caput morale humani generis per transfusionem nostrarum voluntatum in voluntatem Adami, quia Deus, qui supremus omnium voluntatum nostrarum est dominus, potuit illas in Adamum transfundere. Alii, cum Billuart et Kilber, magis explicite ad pactum recurrunt. Hæ autem duæ sententiæ, quasi in idem recidunt. Minus tamen displicet formula capitis juridici propter pactum, quam capitis moralis propter transfusionem voluntatum. Ad hanc sententiam reduci potest et Suarez, qui scribit peccatum originale dici voluntarium, non voluntate propria, sed capitis, quia scilicet secundum moralem et prudentem existimationem quasi omnium filiorum ejus voluntas reputanda est. » Recentiores autem, ut card. Billot. Illm Janssens, P. Pègues, O. P., P. Kors, O. P., hanc opinionem rejiciunt reponuntque sufficere rationem capitis naturæ[2]. Intendunt, ut nos dicemus, *naturæ elevatæ*.

L. Janssens de sententia, quæ ultra caput naturæ in Adamo caput morale seu juridicum considerandum censet, hæc animadvertit : « 1° Hæc sententia est innovatio a tempore novatorum inducta. Sane nec apud Augustinum

1. Op. cit., p. 549 not.
2. Cf. Card. BILLOT, *de Personali et originali peccato*, p. 145 ss. ; L. JANSSENS, op. cit., p. 550 ss ; P. PÈGUES, *Comment. franc.* littéral in h. l. ; P. KORS, *La Justice primitive et le Péché originel, d'après S. Thomas*, p. 151.

nec apud S. Thomam, nec in declarationibus Conciliorum ad notionem capitis juridici recurritur... 2° Hæc sententia procedit a fictione gratuita. Nihil enim de hujusmodi pacto reperitur in Scriptura... 3° Hæc sententia est inutilis. Nam sufficit ut Adam consideretur tamquam caput naturale humani generis... 4° Demum hæc sententia... ponit aliquid parum intelligibile et Dei justitiæ parum consonum... Fuit sane Adam caput juridicum et morale, sed ratio ob quam hunc titulum meretur, non est quærenda nec in transfusione voluntatum, nec in pacto sed in dignitate ontologica, qua Adamus erat caput naturale humani generis, adeo hac dignitate ornatus ut originalem justitiam perseverans transfunderet in posteros, prævaricator autem et se et posteros, qui in eo continebantur, eadem spoliaret. »

— Respondent defensores hujus sententiæ ipsam minime dici posse novam, sed contineri æquivalenter in hac comparatione. S. Thomæ : « Secundum quod *in civilibus* omnes homines qui sunt unius communitatis reputantur quasi unum corpus, et tota *communitas quasi unus homo*[1]. » Nec esse gratuitam aut fictitiam, sed ex natura rei requiri, ut explicetur soliditas et institutio divina, qua protoparens fuerit caput simul in ordine naturali et in ordine supernaturali ; nam formula « caput naturæ » non sufficienter exprimit gratuitatem ordinis supernaturalis. Nec esse injustam, eo quod hæc ordinatio esset in bonum nostrum ; siquidem, ut exponit Billuart, Deus Adamum tot gratiis ornaverat, tot auxiliis munierat, ita contra tentationes vallaverat, ut magis speranda esset perseverantia et commoda secutura quam timenda prævaricatio et mala secutura. Unde nemo prudenter poterat conditionem illam recusare[2].

— Licet duæ sententiæ in modo dicendi multum discrepent, in aliquo tamen debent convenire, scilicet non potuisse Adamum dici caput nostrum, nisi ex *prima Dei dispositione*, vi cujus natura humana fuerit ad ordinem supernaturalem *elevata* et protoparens fuerit constitutus simul caput in ordine naturali et in ordine supernaturali.

1. S. THOMAS, Iª IIªᵉ, q. LXXXI, a. 1.
2. BILLUART, *De Actibus humanis*, dissert. VI, a. 1.

V. **Quapropter melior formula videtur, quæ dicit protoparentem fuisse** *caput naturæ elevatæ.*

Abstinendum censemus a formulis de *speciali pacto* aut de *continentia voluntatum*, quæ difficultatibus ansam præbent, ut audivimus. Oportet igitur ut Adam dicatur caput naturæ, sicut et peccatum originale dicitur peccatum naturæ. Porro, juxta Angelicum, justitia originalis collata fuit protoparenti velut *accidens naturæ speciei*, velut *perfectio specifica* illius status[1]. Et idcirco ille qui fuit caput in illo statu fuit caput naturæ prout hæc a Deo fuit condita, cum illa perfectione, superaddita quidem sed quæ tamen naturam sequebatur ut accidens proprium supposita elevatione.

Aliunde liquet elevationem illam fuisse gratuitam et a libera Dei voluntate, seu *ordinatione* dependentem. Hæc sunt adeo certa ut in adnotationibus schematis concilii Vaticani dicatur : « *Secundum ordinationem Dei, quatenus totum genus humanum sua in radice et in* SUO CAPITE PRIMITUS ELEVAVIT *ad supernaturalem ordinem gratiæ*[2]. »

Hac ratione admittenda est omnino Dei *ordinatio*, qua simul et *elevata fuit natura* cum illis donis quæ nomine justitiæ originalis veniunt, et Adam fuit *constitutus caput naturæ sic elevatæ.* Neque id ignoravit Adamus. Scientia quippe quæ non solum decet primum hominem, sed etiam est ipsi necessaria, debet ipsum instruere de omnibus quæ ipsum immediate spectant. Atqui Adamum maxime spectat scire utrum sit nec ne caput naturæ et quomodo se habeat illa natura in ipso et in ipsius posteris. Ergo id omnino cognovit. « Unde et de his supernaturalibus tantam cognitionem primus homo accepit quanta erat necessaria ad gubernationem vitæ humanæ secundum statum illum[3] » Semel autem admisso protoparentem esse caput naturæ sensu explicato, per gratuitam Dei dispositionem, jam intelligitur Adamum debere nobis transmittere gratiam et dona supernaturalia quæ sunt velut accidens naturæ speciei,

1. Cf. S. Thom., I P., q. c, a. 1, et q. xcv, a. 1.
2. Granderath, *Acta et Decreta SS. Concilii Vaticani,* col. 549. Liquet omnino formulam nostram « caput naturæ elevatæ » in verbis citatis illius schematis exhiberi.
3. S. Thom., I P., q. xcv, a. 3.

toti naturæ collatum, si et ipse in justitia illa permaneat, privationem autem et defectum justitiæ, qui rationem peccati habet, si justitiam illam ipse amittit.

Transmittit nempe naturam, sicut ipse habet, aut justitia ornatam, aut privatam justitia quæ deberet haberi. Quocirca peccatum originale dicitur nobis voluntarium quia nos sumus illius membra, qui est caput naturæ nostræ ita constitutæ, et sic omnes homines sunt sicut unum individuum propter unitatem naturæ quam ab uno capite recipiunt. Et, sicut actus unius membri corporalis est voluntarius non voluntate ipsius membri, sed voluntate animæ quæ primo movet membrum, ita peccatum originale non est voluntarium voluntate nostra, sed voluntate primi parentis, qui movet motione generationis omnes qui ex ejus origine derivantur. Et, sicut actus membri non est peccatum illius membri, nisi quatenus membrum est aliquid hominis, ita peccatum originale non est peccatum hujus personæ, nisi in quantum hæc persona recipit naturam a primo parente (Ex Iª IIªe, q. LXXXI, a. 1).

Igitur, juxta D. Thomam, tota ratio voluntarii in nobis ex hoc desumitur, quod, sicut manus movetur ab anima, ita nos movemur ab Adamo, non motu quidem demeriti, sed motu *generationis*, recipiendo naturam ab ipso tanquam a principio activo ,ita ut cum natura transmittatur motio voluntatis primi hominis.

VI. **Hinc eruitur peccatum originale non esse voluntarium per viam demeriti, sed per viam traductionis.** — Quod egregie explicat S. Thomas : « Peccatum non transit in posteros a primo parente *per modum demeriti*, quasi ipse omnibus mortem meruerit et infectionem peccati, sed *per modum traductionis* consequentis traductionem naturæ ; non enim unius personæ actus toti naturæ mereri vel demereri potest, nisi limites humanæ naturæ transcendat, ut patet in Christo, qui Deus et homo est : unde a Christo nascuntur filii gratiæ, non per carnis traductionem, sed per meritum actionis : ab Adam vero nascimur filii iræ *per propagationem*, non *per demeritum*[1]. »

1 *II Sent.*, dist. 20, q. II, a. 1 ad. 2.

VII. **Inde quoque deducitur peccatum originale esse minimum in ratione voluntarii, et idcirco minorem ipsi deberi pœnam positivam quam peccato actuali, etiam veniali.** — Utraque pars est D. Thomæ, cujus verba sunt notatu dignissima. « Inter omnia peccata minimum est originale, eo quod minimum habeat de voluntario. Non enim est voluntarium voluntate istius personæ, sed voluntate principii naturæ tantum. Peccatum enim actuale, etiam veniale, est voluntarium voluntate ejus in quo est, et ideo minor pœna debetur originali quam veniali[1]. »

Liquet sermonem esse de pœna positiva. Quum enim agitur de pœna privativa, nempe de privatione bonorum superadditorum quæ per hæreditatem ab aliquo capite transmittenda sunt, non requiritur voluntarium personale sed sufficit voluntas capitis cui connectuntur posterorum voluntates. At pœna positiva supponit positivam voluntatis cooperationem et voluntati positivæ proportionatur. Quocirca ubi majus est voluntarium personale ibi major debetur pœna positiva. Atqui in peccato veniali majus est voluntarium personale quam in originali. Ergo major pœna positiva veniali debetur, licet major sit pœna privativa, nempe privatio justitiæ et bonorum supernaturalium.

Hinc colligitur in altera vita decedentes cum solo originali nullum pati cruciatum, neque ignis neque alterius afflictivi, sed tantum pœnam privativam, quæ est privatio visionis beatificæ[2].

VIII. **Tertia conclusio : Peccatum originale non consistit in substantia animæ corrupta neque in morbida qualitate ab Adamo in posteros transfusa.** — Liquet substantiam animæ esse immutabilem nec tolli, dum peccatum originale tollitur per gratiam regenerationis ; et eadem luce constat peccatum originale non esse imaginem diaboli in anima impressam, ut plures dixerunt, post veteres Euchetas seu Massalianos, qui finxerunt per peccatum Adami emortuam esse in homine animam cœlestem

1. *II Sent.*, dist. 33, q. II, a. 1 ad 2.
2. Cf. de *Novissimis*, q. IV.

et loco ejus subintrasse dæmonem ; nam solus Deus potest aliquid in anima imprimere physice, non autem angelus. Pariter nequit morbida qualitas ex corpore ad animam spiritualem redundare et afficere substantiam incorpoream, in qua est proprie peccatum originale.

IX. **Quarta conclusio : Peccatum originale nequit consistere in ipsa dispositione ad concupiscendum vel peccandum.** — Peccatum quippe originale est proprie dictum peccatum, quod per baptismi gratiam deletur. Atqui dispositio ad peccandum vel concupiscendum non est proprie peccatum nec per baptismum deletur, sed remanet in renatis et justificatis. Ergo.

X. **Quinta conclusio : Peccatum originale nequit in concupiscentia consistere formaliter, sed materialiter dumtaxat** (a. 2).

Probatur I^a pars. Originale peccatum nos reddit vi sui Deo exosos et inimicos, opponiturque justitiæ Christi, nec in justis remanet secundum se. Atqui concupiscentia vi sui non reddit Deo inimicos aut exosos, nec opponitur gratiæ, sed cum ipsa gratia remanet etiam in sanctis, quamdiu in hac mortali vita versantur. Ergo nequit peccatum originale in concupiscentia consistere formaliter.

Recolantur verba concilii Tridentini : « Manere autem in baptizatis concupiscentiam vel fomitem, hæc sancta Synodus fatetur et sentit, quæ, cum ad agonem relicta sit, nocere non consentientibus, sed viriliter per Christi Jesu gratiam repugnantibus non valet... Hanc concupiscentiam, quam aliquando Apostolus *peccatum* appellat[1], sancta Synodus declarat Ecclesiam catholicam nunquam intellexisse peccatum appellari, quod vere et proprie in renatis peccatum sit, sed quia *ex peccato est et ad peccatum* inclinat[2]. » In non renatis autem est peccatum *materialiter*.

Declaratur II^a pars, scilicet concupiscentiam esse materiale peccati originalis. Ita S. Thomas in hac quæstione. « Et ita generatim peccatum originale *materialiter* qui-

1. *Rom.*, VI, 12 ss.
2. Conc Trid., Sess V, can. 5

dem est concupiscentia, formaliter vero est defectus originalis justitiæ[1]. » Et in q. LXXXIII : « Concupiscentia se habet *materialiter* et ex consequenti in peccato originali[2]. »

Dicitur porro *materiale* peccati, non sensu strictissimo, ea ratione qua entitas actus est materiale deformitatis in peccato actuali ; nam tunc materiale peccato actuali præsupponitur, dum concupiscentia non præsupponitur originali, sed ex ipso consequitur ; sed sensu latiori, sicut effectus secundarius dicitur quid materiale respectu primarii, qui est quid formale.

Effectus quippe primarius et formalis in peccato originali est privatio justitiæ originalis, quæ perfectam *rectitudinem* importabat. Sublata autem illa justitia et *rectitudine, sequitur*, et idcirco est effectus *secundarius*, illa proclivitas absque freno ad bonum concupiscibile inordinate appetendum, quæ proclivitas est concupiscentia vel fomes peccati.

XI. **Sexta conclusio : Peccatum originale non consistit in habitu inclinante hominem in bonum commutabile ut in ultimum finem, neque est habitus proprie dictus, sed inordinata dispositio** (a. 1). — Quum originale peccatum sit peccatum formaliter, debet ipsi adscribi quod est in peccato formali essentiale. At quod peccatum formale essentialiter constituit non est inclinatio in bonum commutabile, sed privatio justitiæ et gratiæ, quæ privatio nos reddit Deo inimicos. Ergo quod peccatum originale constituit non est habitus inclinans in bonum commutabile, sed privatio justitiæ.

Quare, si peccatum originale dicitur aliquando *habitus*, id non est accipiendum stricte et proprie, sed de *dispositione* QUADAM, ut est ægritudo vel languor. Ad rem S. Thomas : « Est enim quædam inordinata dispositio proveniens ex dissolutione illius harmoniæ in qua consistebat originalis justitia : sicut etiam ægritudo corporalis est quædam inordinata dispositio corporis, secundum quam solvitur æqualitas, in qua consistit ratio sanitatis. Unde peccatum originale *languor naturæ* dicitur. »

1 Q LXXXII, a 3
2. Q. LXXXIII a. 2 ad 4

XII. **Septima conclusio : Peccatum originale non consistit in peccato actuali Adami extrinsece nobis imputato nec in reatu pœnæ.** — Probatur Iª pars. Originale intrinsece omnibus inest ac, teste concilio Tridentino, *inest unicuique proprium*[1], nosque reddit peccatores, injustos, Deo inimicos et exosos, ita ut debeat per justitiam Christi deleri. Atqui peccatum actuale alterius non potest inesse aliis proprium, quippe quod extrinsece dumtaxat imputatur, nec idcirco potest nos constituere formaliter injustos et peccatores, sicut facinus et crimen viri nobilis non reddit ejus posteros intrinsece reos aut formaliter injustos ; denique peccatum extrinsece imputatum non indiget gratia et justitia Christi ut deleatur, nam ad hoc sufficit ut desinat imputari, sicut crimen patris remittitur filiis dum istis non jam imputatur. Ergo.

Probatur IIª pars. Peccatum originale non tantum culpam supponit sed secundum se habet veram culpæ et peccati rationem, ut sæpius ostensum est. Atqui reatus pœnæ non est secundum se culpa, sed culpam supponit. Ergo reatus culpæ non est peccatum originale, sed illud supponit. Prob. min. Reatus pœnæ intelligitur vel obligatio ad pœnam vel condignitas pœnæ. Atqui utraque supponit culpam, eo quod nemo ad pœnam nisi propter culpam obligetur, nec quis dicatur pœna dignus nisi culpam admiserit. Ergo reatus pœnæ non est ipsa culpa, sed culpam supponit.

XIII. **Octava conclusio : Peccatum originale consistit essentialiter in privatione justitiæ originalis ; ita quidem, ut concupiscentia se habeat ut materiale et privatio gratiæ originalis ut formale, et ut illa privatio dicatur et sit nobis voluntaria per connexionem cum voluntate Adami capitis naturæ elevatæ.**

Est corollarium præcedentium. Peccatum originale, cum intelligatur ex opposito cum justitia originali, est privatio non solius gratiæ, sed omnium beneficiorum quæ nomine justitiæ primitivæ veniunt. At vero id quod est formale,

1. Sess. V, can 3.
2. *Rom.*, v, 12-19

ut explicavimus in tractatu præcedenti, est gratia sanctificans. Pariter in peccato originali id quod est formale est privatio gratiæ.

Etenim, ut plus semel ostendimus, peccatum originale constituit nos peccatores, injustos, estque vera mors animæ. Atqui id quod peccatores et reos nos efficit est privatio gratiæ ; nam amissa gratia sanctificante, illico avertimur a Deo tamquam fine ultimo et inimici Deo efficimur, et pariter gratiæ privatio est mors animæ, sicut gratia est animæ vita.

Confirmatur. Juxta concilium Tridentinum[1], id quod in peccato originali veram et propriam peccati rationem habet tollitur per baptismum. Sed quod tollitur per baptismum est privatio gratiæ. Ergo id quod habet propriam rationem peccati, seu ipsum formale, in peccato originali, est gratiæ privatio. Qua propter in schemate Concilii Vaticani asseritur *privationem gratiæ sanctificantis ad rationem peccati originalis pertinere, seu de ejus ratione esse*[2].

Nec tamen omitti debet concupiscentiam esse *materiale* in peccato originali, ut explicatum est n. x. Nam sublata *rectitudine* quam præstabat gratia ut prima radix, sequitur proclivitas ad inordinate concupiscendum. Hinc est quod in peccato originali concupiscentiam adeo diserte attendant et Paulus, qui illam vocat *legem* membrorum[3], et S. Augustinus, qui explicat quomodo illa habeat rationem culpæ et rationem pœnæ[4]. Est culpa (materialiter) in non renatis, remanet ut pœna etiam in justis.

Ut autem indicetur elementum in notione peccati essentiale, additur « prout est *voluntaria*, etc... » Peccatum quidem personale est voluntarium voluntate propria, peccatum autem originale, seu naturæ, est voluntarium per connexionem cum voluntate capitis naturæ elevatæ sensu jam explicato, nis IV et V.

XIV. **Brevis conspectus historicus.** — Mos est apud

1 Sess. V, can. 5.
2. Cf GRANDERATH, *Acta et Decreta SS. Concilii Vaticani*, col 517 et 566
3. *Rom.*, VII, 23.
4. S. AUGUSTIN, *De nuptiis et concupisc.*, I, 20-27 ; *P. L.*, XLIV, 426 ss. ; *Cont. Julian.*, I, 48 ; *P. L.*, XLV, 1071, etc.

recentiores in evolutione hujus doctrinæ ita diversas periodos distinguere, ut a S. Paulo ad S. Anselmum reponatur præcipue peccatum originale in concupiscentia prout culpæ rationem habet ex nostra connexione cum Adamo ; S. autem Anselmus, præter concupiscentiam, addat privationem justitiæ originalis ; S. Thomas vero doctrinas Augustini et Anselmi optime conciliet, reponendo formale in privatione gratiæ, materiale autem in concupiscentia ; ac demum, a temporibus Dominici Soto ad nostram ætatem, essentia peccati originalis in privatione gratiæ sanctificantis reponatur.

Quæ divisio, si absoluta et systematica exhibeatur, non carebit excessu.

S. Paulus non attendit unice concupiscentiam, sed et defectum gratiæ ; siquidem peccatum illud derivatur in nos sicut justitia Christis in renatis, *opponiturque justitiæ Christi* et *per gratiam* Christi deletur[1]. Est igitur essentialiter privatio justitiæ et gratiæ.

Pariter S. Augustinus considerat in peccato originali privationem gratiæ, vi cujus homo est a Deo *aversus* ac de *familia diaboli* ; et *maculam*, ita ut debeant infantes *ablui* per sacramentum ; et *mortem* peccati, quæ est privatio gratiæ. « Concedant oportet eos egere illis beneficiis Mediatoris, ut *abluti* per sacramentum... ut salvi ; ut liberati, ut redempti et illuminati fiant. Unde ? nisi a *morte*, *vitiis*, reatu, subjectione, *tenebris peccatorum* ?... quid in illo agit exorcismus meus, si in *familia diaboli* non tenetur ?... Quomodo *converti* ad Dominum, a quo non esset *aversus*[2] ? »

S. Anselmus privationem justitiæ originalis maxime attendit, justitiam autem illam videtur ponere ut naturæ aliquatenus debitam, ac demum docet peccatum originale transmitti per propagationem naturæ[3]. — S. Thomas, ut vidimus, n. X, utrumque elementum attendit : concu-

1. *Rom.*, V, 12-19.
2. S. AUGUSTIN., *De Peccat. merit. et remiss.*, lib. I, c. XXVI, et XXIV ; *P. L.*, XLIV, 131, 146.
3. S. ANSELMI, *De conceptu virginali et de original peccato; P. L.*, CLVIII, 432-464. — Cf. L. JANSSENS, op. cit., p. 678 ss. ; P. R. MARTIN, O. P., *La question du péché originel en S. Anselme*, in *Revue Scienc. Philos.*, an. 1911, p. 735 ss.

piscentiam ut materiale, privationem gratiæ ut formale.

Quantumvero ad transmissionem, in *Sententiis* docuerat traduci peccatum, quia, cum corpus hominis corruptionem habeat propter liberum actum Adami, anima, quæ debet tali corpori proportionari, defectum suscipit[1]. In *Summa* autem[2], explicationem hujusmodi agnoscit insufficientem, et rationem voluntarii desumit ex hoc quod Adam sit *caput naturæ*, et, sicut manus movetur ab anima, ita nos moveamur ab Adamo, non motu quidem demeriti, sed motu generationis, ut explicatum est n. v et vi. De his iterum art. seq.

A sæculo autem xv et sæculum xix multi theologi negligunt concupiscentiam in analysi peccati originalis, considerando tantum privationem gratiæ, vel recurrunt ad theoriam de capite morali.

Nostris tamen diebus, iterum integra doctrina S. Thomæ de Justitia primitiva et originali peccato sustinetur non solum a sodalibus Ord. Prædicatorum, sed ab aliis non paucis, ut card. Billot, van der Meersch, L. Janssens, etc.[3], licet in pluribus sit discrepantia.

XV. **Concludendum tandem mentem Ecclesiæ non esse hodie dubiam.** — Licet nulla post concilium Tridentinum prodierit definitio, doctrina quam supra vindicavimus de formali ratione originalis peccati, ita evasit communis, ut potuerit in schemate Concilii Vaticani proponi. Proscribit enim illud schema « eorum doctrinam hæreticam, qui dicere ausi fuerint peccatum originale in Adæ posteris non esse verum et proprium peccatum nisi ab ipsis per suum actualem consensum peccando comprobetur ; vel qui negaverint ad rationem peccati originalis pertinere privationem sanctificantis gratiæ, quam primus parens libere peccando pro se suisque posteris perdidit[4]. »

1. Cf. *II Sent.*, dist. 30, a. 2 ad 4.
2. Iª IIªᵉ, q. LXXXI, a. 1.
3. Cf. etiam P. Kors, *La Justice primitive et le Péché originel, d'après S. Thomas*, 1922. — Videatur apud L. Janssens, op. cit., p. 694-696, Tabella synthetica præcipuarum sententiarum de peccato originali.
4. Granderath, *Acta et Decreta SS. Concilii Vaticani*, col. 517.

In adnotationibus dicitur : « quæ quidem libertas non est personalis singulis, sed est libertas *ipsius capitis totius generis humani Adam*, qui libere peccando *gratiam capitis perdidit non solum ut sibi personalem, sed ut derivandam ex institutione Dei ad omnes suos posteros*. Et *ideo culpa illa Adami est culpa naturæ humanæ et fit peccatum habituale proprium omnibus qui carnali generatione ab Adam propagatam participant naturam*[1]. »

Demum hic canon proponitur : « Si quis dixerit peccatum originale formaliter esse ipsam concupiscentiam aut physicum seu substantialem naturæ humanæ morbum, et negaverit *privationem gratiæ sanctificantis de ejus ratione esse* ; anathema sit[2]. »

Tametsi porro hujusmodi schema vim juridicam nondum obtinuerit, haberi nihilominus debet ut insigne communis traditionis et catholicæ mentis testimonium.

Quapropter concludimus et gratiam sanctificantem pertinere ad rationem formalem justitiæ originalis et privationem gratiæ sanctificantis de ratione peccati originalis esse licet concupiscentia sit etiam attendenda in analysi peccati originalis, ut materiale[3].

---

1. *Ibid.*, col. 549.
2. *Ibid.*, col. 566.
3. Consuli potest M. Jugie, A. A., *Julien d'Halicarnasse et Sévère d'Antioche, La doctrine du péché originel chez les Pères Grecs*, Paris 1925, extrait des « *Echos d'Orient* ».

ARTICULUS SECUNDUS

DE MODO QUO TRADUCITUR PECCATUM ORIGINALE

AD QQ. LXXXI-LXXXIV S. THOMÆ

I. **Doctrina catholica est peccatum originale traduci per generationem seu propagationem.** — Conc. Carthag., XVI, an. 418, a Zosimo Papa approbatum habet : « Ut in regeneratione mundetur quod in *generatione* contraxerunt[1]. » Conc. Trident. hæc verba repetit can. 4 et in can. 3 dicit : « Hoc Adæ peccatum, quod origine unum est et *propagatione*, non imitatione, transfusum. » Igitur, juxta concilia, peccatum originale *contrahitur generatione*, transfunditur *propagatione* naturæ humanæ ; quæ omnia important generationem *activam*, ex parte generantis, dum ex parte generatorum dicitur generatio *passiva*.

II. **Principium S. Thomæ.** — Juxta Doctorem Angelicum, eo modo peccatum originale traducitur quo traducitur natura humana. Atqui natura humana traducitur per generationem activam. Ergo et peccatum originale.

Quam doctrinam tradit in diversis locis : « In semine est corruptio originalis peccati, non actu sed virtute, *eo modo quo est ibi natura humana*[2]. » In Ia IIae explicat transmitti peccatum Adæ quatenus protoparens « movet *motione generationis* omnes qui ex ejus origine derivantur[3]. » Hæc autem *motio* generationis nihil aliud est quam generatio activa. Quod repetit inferius : « Peccatum originale a primo parente traducitur in posteros, in quantum *moventur ab ipso per generationem*[4]. »

Ut autem plena Angelici doctrina intelligatur, recolenda

1. DENZINZGER, 101-102.
2. QQ. *dispp. de Malo*, q. IV, a. 1 ad. 12.
3. Q. LXXXI, 1.
4. *Ibid.*, a. 4.

sunt quæ dixit in I. P. de justitia originali[1]. Adam fuit creatus in justitia originali, seu simul conditus et elevatus, et ita constitutus caput naturæ sic elevatæ, ut posteris transmitteret omnia quæ pertinent ad speciem. Atqui justitia originalis pertinebat ad speciem, sicut accidens speciei, divinitus toti naturæ concessum, seu tamquam proprietas naturæ elevatæ. Ergo debebat Adam transmittere justitiam originalem simul cum natura, et quia gratia sanctificans erat prima *radix*, imo, ut exposuimus supra, *formalis* causa omnium donorum quæ nomine justitiæ originalis veniunt, etiam gratiam sanctificantem, simul cum vita physica, primus homo transfudisset[2]. E regione, si peccando amittit gratiam capitis, generatione activa transfundet *oppositum* gratiæ, scilicet peccatum, quod mors est animæ. Hinc intelligitur quomodo peccatum originale sit *peccatum naturæ* et eo modo traducatur quo traducitur natura.

III. **Quomodo generatio activa possit animam inficere.** — Generatio quidem activa nonnisi carnem producit, sed, quia caro seu corpus organizatum animam exigit, generatio ad totum compositum humanum terminatur, sicque traducit compositum humanum quod vi divinæ institutionis deberet gratia ornari, quodque igitur est *privatum* gratia debita ; ac proinde simul ut anima fit pars hujus compositi, infectionem peccati originalis contrahit.

Causa itaque hujus infectionis non est Deus, qui, animam creando, nonnisi bonum ipsi confert ; nec etiam caro immediate et directe animam inficit, cum nequeat corpus in substantiam spiritualem aliquid physice imprimere, sed caro dicitur animam inficere eo quod anima illa uniatur ipsi ut *pars intrinseca ejusdem compositi*.

1. I. P., q. XCIX, a. 1.
2. S. THOMAS omnino tenet gratiam sanctificantem transmittendam fuisse cum vita physica, seu cum natura, ita ut pueri nati fuissent cum gratia. « Sed, cum *radix* originalis justitiæ, in cujus rectitudine factus est homo, consistat in subjectione supernaturalis rationis ad Deum, quæ est per gratiam gratum facientem, necesse est dicere, quod, si pueri nati fuissent in originali justitia, *etiam nati fuissent in gratia;* sicut et de primo homine supra diximus quod fuit cum gratia conditus. » *Ibid.*, ad 2.

IV. **Ratio igitur profunda desumitur ex unione substantiali animæ cum corpore.** — Ita res concipi debet. Quando anima corpori unitur, fit *pars essentialis* et intrinseca compositi *privati* gratia quam vi generationis deberet suscipere. Atqui fieri partem intrinsecam et essentialem compositi privati gratia qua vi generationis deberet ornari, est maculari et infici *vi generationis* ; siquidem macula et infectio animæ intelligitur privatio gratiæ debitæ.

Ergo eo sensu dicitur anima infici et maculari vi generationis, quia fit intrinseca et essentialis pars humani compositi quod deberet vi generationis habere gratiam.

Quapropter, si anima infunderetur tantum *ut motor*, seu forma accidentalis, non autem ut substantialis forma et intrinseca pars compositi humani, non contraheret peccatum originale, ut expresse monet Angelicus : « Humana natura traducitur a parente in filium per traductionem carnis, cui postmodum anima infunditur, et ex hoc infectionem incurrit, quod sit cum carne traducta *una natura* : si enim ei uniretur non ad constituendam unam naturam, sicut angelus unitur corpori assumpto, infectionem non reciperet[1]. »

V. **Hinc intelligitur cur dicat S. Thomas semen concurrere instrumentaliter ad transfusionem peccati originalis[2].** Eodem quippe modo aliquid ad transfusionem peccati originalis concurrit quo et concurrit ad generationem naturæ humanæ. Atqui semen concurrit ad generationem naturæ humanæ instrumentaliter dispositive, quatenus fecundato semine Deus, sibi debet ut infundat animam, quæ fit statim pars intrinseca compositi humani. Ergo semen dicitur concurrere *instrumentaliter dispositive* ad transfusionem peccati originalis, eo quod concurrat ad generationem compositi humani, privati gratia, cujus deberet vi generationis esse particeps.

VI. **Eadem ratione intelligitur quodnam sit subjectum**

1. S. Thom., qq. *dispp.*, q. III, *de Potentia*, a. 9 ad 3. — Cf. *De Malo*, q. IV, a. 1 ad 2.
2. *Ibid.*, ad 12 et ad 15, et a. 2 et a. 3, et Iª et IIªᵉ, q. LXXXIII, a. 1.

peccati originalis (Iª IIªᵉ, q. LXXXIII). — Desumitur ratio intrinseca traductionis ex unione *substantiali* animæ cum corpore. Porro unio fit immediate secundum essentiam. Ergo peccatum originale est immediate in essentia, vel aliis verbis, anima secundum essentiam est primum subjectum originalis peccati (a. 1). Deinde, secundum inclinationem ad actum, peccatum originale respicit potentias animæ, et per prius quidem illam respicit quæ primam inclinationem habet ad peccandum, scilicet voluntatem (a. 2) ; et, quia corruptio peccati traducitur per actum generationis, specialiter corruptæ et infectæ dicuntur potentiæ quæ ad hujus modi actum maxime concurrunt (a. 3).

VII. **Ex iisdem principiis solvitur quæstio utrum, si quis ex humana carne formaretur miraculose, immunis esset ab originali peccato** (q. LXXXI, a. 4). — Ex doctrina fidei traducitur peccatum originale per *propagationem* naturæ, seu per generationem activam, prout modo explicatum est. Porro in illa hypothesi non esset propagatio naturæ aut generatio activa, sed tantum *productio* naturæ. Ergo nec contraheretur peccatum originale.

Attamen ille homo deberet baptizari, non ut a macula originali mundaretur, sed ut gratiam sanctificantem consequeretur et fieret membrum Christi et Ecclesiæ.

VIII. **Quid vero si, Adamo in justitia perseverante, Eva sola peccavisset** (a. 5) ? — Respondendum est : posteri non contraxissent peccatum originale. Ratio fundamentalis hæc est : ab illo peccatum contrahimus, qui constitutus fuit caput nostrum. Atqui non Eva, sed Adam fuit constitutus nostrum caput. « Adam enim primus formatus est, deinde Eva[1]. » Quapropter dicit Apostolus : « Per unum hominem peccatum intravit... », non autem : per mulierem, vel per virum et mulierem. Et pariter concilia originale peccatum non ab Eva, sed ab Adamo, deducunt, dicendo *Adae* prævaricationem suæ propagini nocuisse, *Adæ* peccatum propagatione transfundi, parvulos ex *Adam* trahere originale peccatum[2]. Imo, inspecta narratione genesiaca,

1. *I Tim.*, II, 13.
2. Conc. Trid., Sess. V, can. 2, 3 et 4.

licet Eva peccaverit, nondum censetur lapsum genus humanum, sed solum post Adæ peccatum profert Deus sententiam.

Nec spernenda est ratio quam affert S. Thomas, licet hodie ex physiologia constet fœminam plus conferre ad generationem quam existimabant veteres, præbet enim *ovulum*, a spermate viri fecundandum.

Potest hoc modo ratio proponi : quum peccatum originale habeat rationem voluntarii et per generationem activam traducatur, ab illo peccatum originale contrahimus, qui præcipuas habet partes in generatione et a quo præcipue participatur voluntarium. Atqui vir præcipuas habet partes in generatione, sicut et potestas generandi est magis in *voluntate* viri. Ergo : « Magis penes Adamum erat in voluntate potestas generandi genus humanum quam penes Evam ; unde ratio continentiæ humani generis in primo parente Adamum respicit, non Evam. Proinde ab Adamo non ab Eva participatum est illud voluntarium, quo peccatum in posteros transiit[1]. »

IX. **E converso, Eva non peccante, sed peccante Adamo, posteri contraherent peccatum originale.**

Ratio fuit assignata : quia Adam est caput nostrum et præcipuas partes habet in generatione et ab ipso præcipue participatur voluntarium. Cum igitur amisisset gratiam, non potuisset transmittere nisi naturam gratia carentem.

X. **Utrum, si Adam ante peccatum genuisset filios, illi eorumque posteri originale peccatum contraxissent** ?

Sat communiter theologi respondent negative, illisque videtur esse adhærendum, licet res obscuritate non careat. Illi peccatum originale contrahunt qui nascuntur ab Adamo non amplius retinente justitiam originalem. At in illa hypothesi nati fuissent filii ab Adamo adhuc retinente et justitiam originalem et rationem capitis. Ergo. — Confirmatur. Illi filii Adam justitiam habuissent ante patris lapsum. At justitia semel habita non nisi per culpam personalem amittitur. Ergo.

1. L. Janssens, op. cit., p. 597.

Posteri autem gratiam illam caeteris transmisissent ratione originis et ratione capitis Adami, qui erat justus et innocens quando natura fuit ab eo propagata. Semel autem propagata natura justa et innocente, justitia illa velut *accidens speciei* conservatur et transmittitur.

Filii vero Adami post ipsius peccatum geniti contraxissent maculam, sicut nos, eo quod nati fuissent a patre non amplius retinente justitiam originalem ut accidens speciei.

XI. **Utrum vero, Adamo non peccante sed peccante uno ex posteris, istius filii peccatum originale contraherent** ?

Communius negabant olim theologi, pro qua sententia negante, quam ipse amplectitur, Billuart citat Medinam, Bellarminum, Valentiam, Becanum, Tannerum, Sylvium, Salmanticenses, Gonetum, Serram et communiter Thomistas[1]. — Attamen plures hodie, sicut olim P. Janssens Elinga sententiam affirmantem dicunt esse de mente S. Thomæ. Ita card. Billot, P. Pègues, P. Kors[2].

Citantque textum S. Doctoris : « Si aliquis ex posteris Adam peccasset, eo non peccante, moreretur quidem propter suum peccatum actuale, sicut Adam mortuus fuit, sed posteri ejus morerentur propter peccatum originale[3]. »

— Responderi potest. 1° Textum illum fuisse corruptum suspicantur plures, non solum olim, ut testatur Billuart, sed etiam hodie, ut editores operum S. Thomæ. Ratio dubitandi est quia in q. præcedenti de *Malo* S. Doctor sibi objicit : « Si primo homine non peccante, aliquis posterorum ejus peccasset, corrupta fuisset in eo natura humana et talem transmisisset in posteros, et tamen in eo non fuisset humana natura sicut in primo principio. Non ergo requiritur ad transfusionem originalis peccati quod natura humana corrumpatur per primum naturæ principium[4]. » S. Thomas non admittit objectionem, sed retinere videtur

1. Billuart, Dissert. VI, a. 3.
2. Card. Billot, *De Peccato originali*, p. 13-14 ; P. Pègues, O. P., *Comment.*, in h. l. ; P. Kors, O. P., op. cit., p. 131, 151.
3. S. Thom., q. v ; de *Malo*, a. 4 ad 8.
4. Q. iv, *De Malo*, a. 8, arg. 5.

effatum : requiritur ad transfusionem *ut natura corrumpatur per primum naturæ principium.*

2° Præcipua doctrinæ capita quæ tradit Angelicus in hoc art. 8 quæst. 4 de *Malo* et in *Summa Theologica* videntur sententiam negantem confirmare[1]. Unde sic arguitur. Ille solus potest pro posteris justitiam originalem amittere et originale peccatum inducere qui est *primum* caput naturæ elevatæ, ita ut per illum natura corrumpatur tanquam per *primum naturæ principium.* Atqui solus Adam, non vero aliquis ex posteris, habet rationem *primi capitis*, per Adamum solum, non autem per aliquem ex posteris, corrumpi potest natura tamquam per *primum naturæ principium.* Ergo per solum Adamum, non autem per aliquem ex posteris induci potest peccatum originale.

Quocirca, si Cain vel filius Cain peccasset, Adamo non peccante, natura non fuisset lapsa sed elevata maneret, et idcirco transmitteretur sicut erat in primo capite, nempe elevata, et cum gratia sanctificante, quæ erat accidens naturæ speciei concessum. Isti vero posteri peccantes mortui fuissent propter peccatum *personale*, sed nihilominus transfudissent gratiam et immortalitatem posteris, non ratione sui, quia peccatores, sed ratione primæ originis et ratione primi capitis, a quo derivaretur, in illa hypothesi, *natura* innocens et justa.

— *Objicitur :* Sicut isti posteri non peccantes transmisissent gratiam ut accidens naturæ speciei, ita peccantes transmisissent defectum ut accidens naturæ speciei in suos descendentes.

— *Resp. :* Negatur sequela : gratia quidem remaneret accidens naturæ speciei ratione primi capitis, quod supponitur remansisse innocens ; at defectus non fieret accidens naturæ speciei, cum ille ex posteris non haberet rationem primi capitis. Inde sequeretur « peccatorem generaturum justos, non ratione sui, sed ratione primæ originis.

1. Iª IIªᵉ, q. LXXXI, a. 2. « Sed alia peccata actualia vel primi parentis vel aliorum non corrumpunt naturam quantum ad id quod naturæ est, sed solum quantum ad id quod personæ est, id est secundum pronitatem ad actum. Unde alia peccata non traducuntur. » Itaque axioma S. Thomæ est requiri ad transfusionem peccati ut natura corrumpatur *per primum naturæ principium.*

Nec in hoc videtur majus inconveniens quam quod justus nunc generet peccatorem, et quod malus minister in baptismo regeneret justum[1]. »

XII. **Ex statutis principiis colligitur alia primi parentis peccata non traduci in posteros** (q. LXXXI, a. 2). — Idcirco primum Adæ peccatum transmittitur, quia erat Adam constitutus caput naturæ sensu jam explicato, quantum ad conservationem aut amissionem gratiæ, ita ut nec gratia transmittatur nec peccatum, simul ut Adam desinit esse caput. Atqui desinit esse caput post primum peccatum. Ergo post primum peccatum non potest alia transmittere. Vel, aliis verbis, peccatum quod transmittitur cum natura est peccatum naturæ. Atqui alia peccata sive primi parentis sive aliorum non sunt peccata naturæ, sed personæ, « non corrumpunt naturam quantum ad id quod naturæ est, sed solum, quantum ad id quod personæ est, id est, secundum pronitatem ad actum. Unde alia peccata non traducuntur. »

XIII. **Inde tandem concluditur Adamum pœnitentem et iterum in gratia constitutum non posse suis posteris reparare gratiam.** — Ut quis *reparet* ceteris gratiam, debet esse illorum caput, ita quidem ut mereatur pro ipsis de condigno, et si agatur de reparatione quæ sit vera *redemptio*, ut satisfaciat de condigno pro peccato gravi[2]. Atqui Adam pœnitens non jam fuit caput naturæ elevatæ, sed donum illud amisit per primum peccatum ; et aliunde nulla creatura potest satisfacere de condigno pro peccato gravi. Ergo.

Necesse igitur fuit ut aliud institueretur hominum caput, ad merendum et satisfaciendum, quod posset reparationem infiniti valoris offerre, Christus Jesus, Deus et Homo, benedictus in sæcula.

---

1. BILLUART, *ibid.*
2. Cf. *De Verbo Incarnato*, q. I, art. 2.

ARTICULUS TERTIUS

DE EFFECTIBUS PECCATI ORIGINALIS

AD Q. LXXXV S. THOMÆ

I. **Effectus primi peccati in protoparentibus.** — De *fide est* protoparentes per suum peccatum amisisse pro se *gratiam et immortalitatem*. Constat ex tota serie narrationis genesiacæ, ex Paulo et ex conciliis Arausicano II et Tridentino, ut pluries explicavimus. *Certum est* autem amisisse pro se dona præternaturalia. Immunitatem quidem a concupiscentia, siquidem, teste Genesi, *aperti sunt oculi eorum, cumque cognovissent se esse nudos, consuerunt folia ficus*, quod prodit primam concupiscentiæ manifestationem ; ac pariter immunitatem a dolore et a corruptione ; nam vir ab illo momento audit sententiam de comedendo pane in *sudore vultus sui*, de revertendo in *pulverem* ; ac deinde ejicitur de paradiso.

Ratio id congruenter explicat. Amissa radice, amittuntur cætera quæ ipsi annectuntur. Atqui gratia sanctificans, ut pluries exposuimus, erat radix omnium donorum supernaturalium. Ergo cum ipsa fuerunt amissa cetera dona.

II. **Quoad posteros, doctrina catholica est Adamum nobis perdidisse et dona supernaturalia et gratiam sanctificantem.** — Hæc est ipsa substantia dogmatis quam in toto tractatu vindicavimus.

III. **Doctrina quoque catholica est ærumnas præsentis vitæ et mortem corporis esse peccati originalis pœnam.**

Contra Pelagianos et hodiernos rationalistas. Licet hæc aliunde consequantur naturam, ex primo tamen dono toti naturæ concesso, removebantur penitus, et idcirco rationem habent pro nobis pœnæ proprie dictæ. Constat

ex textibus Scripturæ et conciliorum citatis supra, præsertim art. secundo[1].

IV. **Doctrina etiam catholica est hominem per Adæ peccatum fuisse secundum corpus et animam in deterius commutatum ; liberum tamen arbitrium non fuisse extinctum, viribus licet attenuatum et inclinatum.** — Commutationem in *deterius* proclamat concilium Arausicanum II, an. 529[2], dum concilium Tridentinum[3] definit contra novatores, liberum arbitrium, licet viribus attenuatum, remansisse integrum. Commune effatum ita dogma intelligit, ut dicatur homo *spoliatus gratuitis et in naturalibus vulneratus.* Utrum vero inferiores habeat vires homo lapsus quam habuisset homo in statu naturæ puræ, disputatur. Nos vero existimamus inferiores esse vires extrinsece[4]. Hinc in intellectu *vulnus ignorantiæ*, in voluntate *vulnus malitiæ* ; in appetitu irascibili *vulnus infirmitatis* ; *in* concupiscibili *vulnus concupiscentiæ*.

V. **Pro altera vita, de fide est decedentes cum solo originali ad infernum descendere ac visione beatifica privari.** — Ita ex concilio Florentino[5]. At sustineri potest, cum S. Thoma et omnibus hodiernis theologis, decedentes cum solo originali nullam pœnam positivam pati, eo quod non fuerit in ipsis voluntarium personale, nec tristitiam proprie dictam habere ex privatione visionis beatificae quam non potuerunt propria cooperatione consequi ; imo de Deo *gaudere* posse naturali cognitione et dilectione[6].

VI. **Pro solutione difficultatum et concordia illius dogmatis cum ratione, recolere sufficit dogma illud non repu-**

1. Cf. præsertim Conc. Carthag. XVI, can. 1 ; DENZINGER, 101, et Conc. Trident., Sess. V, can. 1. — Inter illas ærummas a peccato originali ortas est captivitas dæmonis, de qua consuli potest L. JANSESNS, op. cit., p. 722.
2. Can. 1 et can. 13 ; DENZINGER, 174, 186.
3. Sess. VI, cap. 1 et can. 5.
4. Cf. Tract *De Gratia*, q. I, a. 3.
5. Decretum pro Graecis ; DENZINGER, 693.
6. S. THOM., *II Sent.*, dist. 33, q. II, a. 2 ad 5. — Cf. nostr. *Tract. de Novissimis*, q. IV.

gnare ex parte Dei, nec ex parte naturæ humanæ, nec ex parte transmissionis. — Non ex parte Dei. **Nam, si Deus** simul condit et elevat naturam, haud ægre intelligitur primum hominem constitui posse caput naturæ sic evectæ, ut traducat naturam sicut ipse habet, aut gratia ornatam, aut gratia privatam.

Non ex parte naturæ, quia peccatum originale non corrumpit substantiam humanam nec intrinsece inficit, sed solum privat extrinsecis adjumentis.

In sententia eorum qui volunt hominem lapsum easdem retinere vires quas habuisset homo in statu naturæ puræ, difficultas evanescit : tunc enim peccatum originale est tantum privatio boni indebiti, dici autem nequit remotionem gratuiti esse injuriam.

In altera autem sententia, quæ censet vires humanas esse extrinsece diminutas, quatenus majoribus subjaceant difficultatibus et impedimentis, congruenter solvitur : quia, ut apparet etiam in humanis, justa est *hæreditatis* lex, ut, si decidat vir nobilis a fortuna, ejus filii majores in vita sustentanda experiantur difficultates quam pauper ex naturali conditione. Homo porro in statu naturæ puræ præsenti est filius viri nobilis lapsi a fortuna, et idcirco majorem in labore patiens difficultatem.

Non ex parte transmissionis; nam congrue assignatur modus traductionis, scilicet per propagationem *naturæ* humanae, sicut et peccatum originale dicitur peccatum naturæ ,prout explicatum est supra. Quoad cætera, legatur littera S. Thomæ.

Demum harmonia dogmatis apparet ex œconomia reparationis, ita ut exclamet Ecclesia : *O felix culpa, quæ talem ac tantum meruit habere Redemptorem*[1] ! De quo Salvatore sermo habetur post tractatum de *Gratia.*

---

1. Consuli possunt : LE BACHELET, *Le Péché originel :* TANQUEREY, *De Homine*, c. III ; JANSSENS, et Commentatores S. Thomæ jam citati.

TRACTATUS DE GRATIA

QUÆSTIO PRIMA SEU PROŒMIALIS

Prolegomena

Verbum incarnatum Christus Jesus est nobis *via, veritas* et *vita.* Influit porro vitam quatenus est nobis causa gratiæ, quam ipse definit donum Dei : Si scires *Donum* Dei[1].

Gratiæ *Apostolus* est S. Paulus, qui profunda Dei, prædestinationem, gratiam, Incarnationem, lumine prope divino scrutatus est et nobis manifestavit.

Gratiæ *Pater* est S. Augustinus, qui divinam gratiam ex professo adversus Pelagianos acerrime vindicavit.

Gratiæ *Doctor* est S. Thomas, de quo canit Ecclesia (cf. *Brev. ord. Præd.*, VII mart., ant. ad *Benedict.*, infr. octav.).

> Collaudetur Christus rex gloriæ,
> Qui per Thomam lumen Ecclesiæ,
> Mundum replet doctrina gratiæ,

S. Thomas porro totam de gratia doctrinam in sex quæstiones distribuit ac plene et mirabiliter absolvit, Ia IIae, qq. CIX-CXIV.

Ia est de *necessitate*, ideoque *existentia* gratiæ.
IIa de *essentia* gratiæ.
IIIa de *divisione* gratiæ.
IVa de *causa* gratiæ.
Va de *primo effectu* gratiæ, qui est *justificatio impii.*
VIa de *altero effectu* gratiæ, qui est *meritum.*

Tractatui autem Doctoris Angelici præmittenda sunt quædam prolegomena de notione gratiæ, de erroribus

1. JOAN., IV, 10.

circa gratiam, de statibus naturæ humanæ in ordine ad gratiam.

Sic completur tractatus de Homine, quem jam supra exposuimus, loquendo de Hominis elevatione et de originali peccato ; hic vero alios respectus addimus, diversos naturæ humanæ status explicando.

ARTICULUS PRIMUS

DE NOTIONE GRATIÆ

I. **Multiplex acceptio gratiæ.** — Originative gratia, χάρις, dicitur quod est indebitum, seu gratis concessum ; quæ acceptio tum apud Aristotelem et cæteros profanos scriptores[1] tum apud biblicos et ecclesiasticos auctores invaluit. Hinc scribit Apostolus : « Si autem gratia, jam non ex operibus, alioquin gratia jam non est gratia[2]. »

Quod autem gratis datur duplicem importat respectum : Unus est parte dantis, qui ex mera benevolentia donum confert, et sic est gratia activa, quæ proprie est amor benevolus. Est quippe amor *radix* aliorum donorum, quia quidquid datur ex amore procedit ; et *finis*, nam ipse dans in amore quiescit. Alter respectus est ad donum quod gratis confertur, et jam est gratia passive sumpta. Prout nobis inhæret, gratia semper passive accipitur.

Amor porro benevolus aliquando supponit in amato aliquam proprietatem seu amabilitatem vel pulchritudinem quæ amorem rapit, et sic est gratia causaliter sumpta : Diffusa est gratia in labiis tuis (*Ps*. XLIV), nempe quædam comitas quæ ad amorem tui allicit.

In nobis quidem voluntas conferendi donum, seu amor benevolus, supponit in objecto bonitatem quæ benevolentiam conciliat et amorem provocat ; hinc amor noster non est simpliciter gratuitus. In Deo autem amor objectum amabile non supponit sed efficit ; Deus quippe in nobis

1. Cf. SCHLEUSNER, *Lexicon* ; GRIMM, *Lexicon græco-latinum*,
2. *Rom*., XI, 6.

sua bona diligit, sicut etiam non præmiando sua coronat dona : quapropter amor Dei est simpliciter gratuitus, ac proprie gratia.

Ex gratia active et causaliter sumpta resultare debet gratia effective sumpta, scilicet gratus animi sensus, gratitudo ; quo sensu dicimur *gratias* agere. Qui motus est aliquatenus gratuitus, non a natura impositus ; at non simpliciter gratuitus, cum aliunde sit debitus.

Quod est commune diversis gratiæ acceptionibus est gratuitas, quod nempe non sit debitum.

II. **Gratia est prorpie ens supernaturale.** — Omnia quæ nobis insunt, esse, conservari, vivere, a Dei liberalitate pendent, et sub isto respectu gratuita sunt et dici possunt gratia. At, supposito semel Deum voluisse nos in esse producere, hæc omnia sunt naturæ debita, nec omni ex parte remanent gratuita. Quocirca ex usu apostolico et ecclesiastico gratia proprie dicitur quod nequit ex natura oriri, quodque et vires et exigentias totius naturæ creatæ excedit. Proprie igitur gratia est ens supernaturale.

III. **Quid sit ens supernaturale[1]. — Definitio negativa.** — Quia supernaturale dicitur quod naturam superat intelligitur per remotionem a natura. Quid ergo sit natura ? Non est solum mundus physicus, ut plures definiunt, qui etiam supernaturale vocant quod vires mundi adspectabilis excedit. Nec etiam definienda est : complexus omnium entium creatorum actu existentium vel possibilium, secus solus Deus esset ens supernaturale, non autem gratia et virtutes infusæ.— Potestne definiri : Complexus *substantiarum creatarum* actu existentium ? Verum quidem est singulas substantias actu existentes esse quid naturale et omnes substantias creatas simul sumptas naturam efformare ; sed supponit definitio illa extra ordinem actu

1. Cf. Commentatores S. THOMAE in I. P., q. XII ; et RIPALDA, *De Ente supernaturali*, lib. I ; P. A. MERCIER, O. P., *Le Surnaturel*, in *Revue Thomiste*, an. 1902 ss. ; SCHRADER, *De triplice ordine* ; SCHEEBEN, *Dogmatik*., § 158 ss. ; BAINVEL, *Nature et Surnaturel*, Paris, 1905 ; P. GARRIGOU-LAGRANGE, O. P., *De Revelatione*, vol. I, cap. V.

existentium concipi aut dari posse substantiam supernaturalem. Ita quidem plures theologi, ut Durandus, Molina, Ripalda, existimant possibilem esse substantiam supernaturalem, cui visio beatifica connaturalis foret. Quam sententiam Vasquez ineptam vocat, Nazarius temerariam, Bannez insignem ignorantiam[1]. Revera supernaturale et substantia e regione opponuntur. Supernaturale audit aliquid naturæ indebitum, quod omnes naturæ exigentias excedit, substantia, contra, omnia sua prædicata exigit. Porro, si prædicata vi ipsius substantiæ postulantur, non jam sunt indebita, seu supernaturalia.

Communiter definitur natura : Complexus omnium substantiarum creatarum vel possibilium simulque accidentium seu proprietatum quæ substantiæ debentur[2]. Quæ definitio est recta prorsus et retinenda. Quælibet substantia creata semper finita remanet, ac pariter accidentia et perfectiones quæ ipsi debentur semper erunt finita, ac proinde supra ordinem istum accidentium debitorum concipietur gratuitus accidentium non debitorum ordo. Itaque ordo supernaturalis creatus in accidentibus non debitis proprie reponitur. Supernaturale quidem divinum tum in natura divina et personis divinis tum in unione hypostatica est substantiale, nihil quippe accidentale in Deo concipitur ; sed ordo supernaturalis *creatus* nonnisi in accidentibus gratuitis consistere potest. Dicuntur autem accidentia gratuita quæ nec ab essentia subjecti postulantur, nec de illius potentia naturali educi possunt, sed solum de potentia obedientiali per virtutem Agentis universalissimi et auctoris totius entis.

IV. **Definitio positiva.** — Supernaturale creatum, sicut negative definitur per remotionem a natura, nempe quod totam naturam superat, ita positive cognosci et definiri

1. Cf. GONET, *Clypeus*, Tract. II, De possibil. visionis Dei, disp. I, a. 1, § 3.
2. De significatione ipsius nominis « natura », cf. S. THOM., *VI Phys.*, c. I, lect. 1 et 2 ; *V Metaphys.*, c. IV, lect. 5 ; I P., q. XXIX, a. 1 ad 4 ; III P., q. II, a. 1. — Cf. etiam HUGON, *Curs. Phil. Thomist.*, t. II, p. 254 ss. ; GOUDIN, *Physica*, I P. ; JOAN. A S. THOM., *Phil. Nat.*, q. IX.

potest per accessum ad Deum. Est porro Deus ens proprie supernaturale ratione suæ individuationis divinæ. Quatenus creator est naturaliter communicabilis et ut auctor naturæ aliquid commune cum creaturis exhibet ; at Deus in sua individuatione, in suo esse singulari, in sua vita propria et intima, est proprie ens supernaturale increatum. Quapropter supernaturale creatum erit participatio istius supernaturalitatis divinæ, seu communicatio qua Deus ita creaturæ unitur ut suum esse proprium vel operationem propriam vel virtutem propriam illi tribuat. Tripliciter ergo fieri potest illa participatio : vel participatio transiens virtutis et potentiæ Dei, ut in causalitate instrumentali qua creatura ad productionem miraculorum vel gratiæ concurrit ; vel participatio permanens operationis Dei propriæ, ut in visione intuitiva et amore beatifico, ; vel participatio permanens ipsius esse et naturæ Dei, sicut in gratia sanctificante, quæ est formalis et physica naturæ divinæ communicatio accidentalis.

V. **Supernaturale quoad substantiam et supernaturale quoad modum**[1]. — Supernaturale quoad substantiam seu absolutum, est quædam entitas quæ nec a natura fieri potest nec in natura esse potest, quæ nempe secundum suam essentiam vel rationem formalem inspecta totam naturam transcendit. Illud autem potest esse vel substantiale vel accidentale. Supernaturale quoad substantiam simul et substantiale est supernaturale increatum, scilicet Deus in se aut Deus communicatus per unionem hypostaticam. Omne autem supernaturale quoad substantiam, seu potius *quoad essentiam*, in creatis est accidentale, ut vidimus, cum implicet substantia supernaturalis creata.

Supernaturale quoad modum est entitas in se naturalis, sed quæ naturam excedit ex modo quo fit : sive ratione causæ efficientis, ut in sanatione cæci vel resurrectione mortui ; sive ratione causæ finalis, cum aliquid in se naturale, ut morbus, adversitas, in finem supernaturalem a Deo

1. Cf. SALMANT., *De Gratia*, Tract. XIV, disp. III et IV ; JOAN. A S. THOM., *De Gratia*, disp. XX, a. 1 ; P. GARRIGOU-LAGRANGE, op. cit., p. 202-210, ubi divisio plene exponitur et vindicatur.

ordinatur ; sive aliqualiter ratione causæ formalis, quum potentia naturalis, v. g. sensus vel intellectus, forma seu specie naturali sed per accidens infusa informatur ut si Deus in imaginatione vel intellectu cæci nati speciem coloris infunderet. At ille modus reducitur ad primum ; species enim in se est naturalis et informatio est etiam naturalis ; id solum quod dici debet supernaturale est modus quo species efficitur. Quocirca supernaturale quoad modum est proprie supernaturale *effective* vel *directive et finaliter*, nempe ex parte causæ efficientis vel finalis.

Quia vero Deus ut est in se, in suo esse proprio vitaque intima, est supernaturale absolutum et per antonomasiam, dici poterit supernaturale quoad substantiam seu essentiam, illud quod proprie participat Deum ut est in se : aut nempe naturam ejus, ut fit per gratiam sanctificantem ; aut operationem ejus, ut in visione et amore patriæ et in actibus viæ salutaribus, quibus homo in Deum supernaturalem essentialiter ordinatur.

Participatio virtutis Dei in causalitate instrumentali respicit potius causam efficientem et idcirco vi sui dicit tantum supernaturale quoad modum. At aliunde poterit esse supernaturale quoad substantiam si ordinatur ad rem proprie supernaturalem efficiendam : sic virtus instrumentaria quæ ad productionem gratiæ sanctificantis concurrit potius ad supernaturale quoad substantiam pertinet.

VI. **Ex prædictis colligitur propria gratiæ definitio.** — Recte definiri potest gratia : Donum supernaturale creaturæ rationali a Deo concessum in ordine ad vitam æternam[1]. Dicitur 1° *Donum*, id est, quid indebitum et gratuitum. 2° *Supernaturale*, sive quoad modum ; sive et præsertim quoad essentiam, nam gratia sensu stricto accepta est essentialiter supernaturalis, utpote participatio physica vitæ Dei propriæ et intimæ. 3° *Creaturæ intellectuali concessum*, ut assignetur subjectum gratiæ

1. Ita communiter theologi, cf. SALMANT., BILLUART, MAZZELLA, JUNGMANN, TANQUEREY, PESCH, BILLOT, LÉPICIER, Prolegom. *De Gratia*, LAURENTIUS JANSSENS, t. IX, HERVÉ, t. IV.

proprium, angelus scilicet vel homo : posset quidem Deus aliquid gratuitum cæteris creaturis largiri, at gratia prout est participatio vitæ Dei non nisi subjecto intellectionis capaci convenit, nec corpori communicatur nisi prout istud inservit ut instrumentum ad vitam æternam capessendam. 4° *A Deo*, tamquam a causa efficiente propria, tum quia solus Deus supra naturam existens potest supernaturale efficere, tum quia ille solus potest vitam et operationem divinam creaturis communicare qui est Deus per essentiam ; quod tamen non impedit quominus dari possint physica gratiæ instrumenta. 5° *In ordine ad vitam æternam*. Absolute quidem donum naturæ indebitum foret supernaturale quoad modum et gratia dici posset, quamvis ad vitam æternam nullatenus ordinaretur, v. g. sanatio ægroti vel suscitatio mortui ad dolorem deliniendum ; at vero attenta præsenti humani generis conditione et indissolubili utriusque ordinis, naturalis nempe et supernaturalis, connexione, attentaque Dei providentia et prædestinatione, quæ omnia in finem disponit, omnis gratia creaturæ rationali concessa in vitam æternam refertur.

Aliæ quidem gratiæ per se et vi sui in vitam æternam tendunt, ut gratia sanctificans, habitus infusi, motiones intrinsece salutares, actus meritorii ; aliæ per accidens et ex divina ordinatione, ut piæ concionis auditio, boni libri lectio, adversitas qua homo ab amore terrenorum ad cælestia erigitur.

VII. **Præcipuæ divisiones gratiæ.** — Dividitur gratia in increatam et creatam. Increata est voluntas Dei benevola, seu Dei amor qui bonitatem in nobis infundit ; pariter insigne et mirabile donum quo divina persona humanæ naturæ communicatur, dici solet gratia increata, nempe gratia unionis, de qua in tractatu de Verbo incarnato disseritur. Gratia creata est effectus gratiæ increatæ a Deo distinctus et in creatura receptus.

Ratione causæ gratia creata dicitur gratia Dei vel gratia Christi. Gratia *Dei* seu Conditoris ea vocatur quæ independenter ab Incarnatione et meritis Christi confertur, ut ea quæ fuit angelis et protoparentibus ante lapsum

infusa ; gratia autem *Christi* seu Redemptoris est quæ intuitu meritorum Christi hominibus in statu naturæ reparatæ confertur[1].

Ratione subjecti est habitualis vel actualis : habitualis subjecto inhæret per modum qualitatis permanentis ; actualis vero subjectum tangit per modum motionis transeuntis.

Alia divisio est in gratiam internam et externam. Interna facultates ipsas actuat et perficit, ut illuminatio intellectus et inspiratio voluntatis ; externa vero afficit subjectum extrinsece, ut prædicatio, exempla Christi et sanctorum.

Demum ratione finis ad quem confertur, est gratia gratis data et gratum faciens : gratis data primario in salutem aliorum et utilitatem Ecclesiæ ordinatur ut donum miraculorum, gratia sanitatum ; gratum faciens primario et per se in subjecti utilitatem vergit ipsumque Deo gratum et amicum reddit ; potest autem esse gratum faciens tripliciter : 1° inchoative, in actibus qui præparant ad justificationem ; 2° formaliter, sicut gratia sanctificans, quæ animam formaliter Deo gratam efficit ; 3° consecutive et consummative, sicut in actibus meritoriis qui ex statu gratiæ procedunt.

---

1. Quæ divisio non admittitur a Scotistis. Controversia exponetur in tractatu *De Incarnatione*.

ARTICULUS SECUNDUS

DE ERRORIBUS CIRCA GRATIAM

I. **Duplex est errorum series.** — Alii per defectum gratiam vel gratiæ necessitatem inficiantur et viribus naturæ nimium confidunt ; alii per excessum naturæ vim extinguunt dum gratiam supra modum vindicant, quibus inducitur falsus supernaturalismus [1].

II. **Errores per defectum.** — 1° **Gentilismus et naturalismus.** — Nullus inter ethnicos recensetur qui existentiam aut necessitatem alicujus auxilii supernaturalis fuerit suspicatus. Omnibus philosophis persuasum erat virtutem a solo homine procedere, a Deo quidem petendam esse fortunam, sed a seipso sumendam sapientiam. Hinc effatum : « Det vitam, det opes, virtutes ipse parabo. » Quo sensu scribit Cicero : « Virtutem nemo unquam Deo acceptam retulit[2]. » Et Seneca : « Unum bonum est, quod beatæ vitæ causa et firmamentum est, sibi fidere[3]. » Unde homini oratione non est opus, cum sit Dei *socius, non supplex*[4].

Qui error hodie sub *naturalismi* nomine vel *laicismi* nomine latissime serpit. Inter naturalistas porro alii sunt *athei*, qui Dei existentiam negant[5]. Alii *deistæ*, qui Deum confitentur, at non ejus providentiam universalem ; alii *theistæ*, qui providentiam naturalem admittunt, sed ordinem supernaturalem et gratiam inficiantur. His aliquatenus adhærent Protestantes liberales, qui existentiam

1. Cf. Goudin, Billuart, Tanquerey, Van der Meersch, etc., in Prolegom. de Gratia.
2. Cicero, *De natura deorum*, III.
3. Seneca, *Epist. XXXI*, III.
4. Seneca, *De tranquil. anim.*, II, 3.
5. Cf. Michelet, *Dieu et l'agnosticisme contemporain*. Paris, 1905 ; Garrigou-Lagrange, op. cit., t. I.

peccati originalis et gratiam internam rejiciunt, licet revelationem quamdam externam agnoscant[1].

III. 2° **Judaismus**[2]. — Judæi, contra aperta Scripturæ testimonia, justitiam suam, non in supernaturali Dei gratia reponebant, sed in carnali sua generatione, eo quod filii essent Abrahæ, et in externa legalium observatione reponebant. Quem errorem confutarunt et conc. Hierosol. an. 50 et sæpissime S. Paulus in suis Epistolis[3].

IV. 3° **Primis Ecclesiæ sæculis**[4]. — Origenistæ de peccato originali ac de gratiæ necessitate graviter erraverunt ; quos secuti sunt Theodorus Mopsuestenus ejusque discipuli. Sed hæresis præcipua est pelagianismus, qui præcedentium errores quasi in systema redegit et per orbem diffudit (409).

V. 4° **De Pelagianismo**[5]. — Multiplex fuit in illa hæresi phasis. Negavit imprimis Pelagius peccatum originale et baptismi necessitatem, distinctionem absonam fingendo inter vitam æternam et regnum Dei : nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto non potest introire in regnum Dei, ut asserit ipse Dominus[6], quia regnum hujusmodi est status quidam eximius ; sed ad vitam æternam communem capessendam nec baptismus nec gratia requiruntur. In principio itaque omnem gratiam abjiciebat. Tria quippe ad bonum faciendum concurrunt : *posse,*

1. Cf. J. CARKE, *Manual of Belief* ; LICHTENBERGER, *Encyclop.*, v. *Grâce*.
2. Cf. A. DE BOYSSON, *La Loi et la Foi*, Paris, 1912 ; TOBAC, *Le problème de la Justification*, 1908 ; P. LAGRANGE, O. P., *L'épître aux Romains*.
3. *Act.*, XV ; *Rom.*, II-IV ; *Gal.*, III-V.
4. Cf. PETAVIUS, *De Gratia*, MONTAGNE apud MIGNE, t. X ; BILLUART, dissert. I ; TIXERONT, *Histoire des Dogmes*, t. I ; J.-B. LIGHTFOOT, *Dissertations on the Apostolic Age*.
5. Legi debet ipse PELAGIUS, *Epist. ad Demetriadem ; Libellus fidei ad Innocentium Papam*, etc. ; *P. L.*, XXX. — Cf. NORISIUS, *Historia pelagiana ;* PETAVIUS, op. cit. ; TIXERONT, *Histoire des Dogmes*, t. II.
6. JOAN., III, 5.

velle, agere ; posse, seu potentia vel facultas, a Deo quidem provenit, sicut cætera bona naturalia, sed velle et agere nobis adscribuntur.

Postea, cum textibus Scripturae premeretur, gratiæ admisit vocabulum, re penitus exclusa, nam eo nomine liberum arbitrium et naturalia bona intelligebat. Deinde a catholicis adhuc urgentius convictus gratiam veram confessus est, sed solum externam, ut doctrinam Christi vel apostolicam prædicationem. Damnatus a Zosimo Papa (418), internam gratiam admisit, sed in intellectu tantum, scilicet illuminationem. Iterum gratiam habitualem agnovit, licet perperam explicaverit.

Tandem Pelagiani admiserunt, ut videtur, auxilium quoddam etiam in voluntate, at non simpliciter gratuitum, aut non necessarium ad bene agendum.

Generatim tria erronea de gratia interna docebant Pelagiani : 1° Si datur gratia interna, confertur juxta merita ; 2° est ad facilius, non ad simpliciter agendum ; 3° si dicitur necessaria, id intelligitur de excellentioribus, non de omnibus operibus. Præcipuos asseclas habuit Pelagius Cœlestium et Julianum Eclanensem ; adversarios autem invictos nactus est S. Hieronymum, S. Augustinum[1].

Damnatus fuit a viginti quatuor conciliis particularibus. Quatuor celebriora recensentur : Carthaginense I et II (412 et 416) ; Diospolitanum (415), Milevitanum (417), quod fuit a RR. Pontificibus Innoc. I et Zosimo confirmatum.

Demum fuit illa hæresis specialiter proscripta ab œcumenica synodo Ephesina (431).

VI. 5° **De Semi-Pelagianismo**[2]. — Admittebant Semi-Pelagiani et ordinem supernaturalem et gratiam internam, sed in duobus præsertim errabant : 1° initium salutis esse ab homine repetendum, seu posse hominem deside-

1. Cf. inter opera cf. Augustini, t. XLIV-XLV in *P. L.*, Legi potest PORTALIÉ, S. AUGUTSIN., in *Diction. theol. cathol.*, t. I, 2392 ss.
2. Præter Patres jam citatos consuli possunt : PETAVIUS et MONTAGNE, GOUDIN et BILLUART, op. cit., P. SUBLET, *Le Semipélagianisme*, Namur 1897 ; TIXERONT, t. III, p. 274 ss.

rando, pulsando, impetrando, sese ad gratiam præparare; 2° perseverantiam finalem non esse gratuitam proprie, sed posse nostris meritis obtineri. Hinc sequebatur nec prædestinationem nec gratiam ipsam esse gratuitam simpliciter : si enim homo viribus naturæ ad primam gratiam se disponit, jam series sequentium gratiarum et idcirco ipse terminus salutis confertur propter præcedentia merita.

Aliqui tamen, ut Cassianus, concedebant gratiam interdum absque meritis gratuito dari, licet sæpius ex meritis conferatur. Imo quidam Semi-Pelagiani profitebantur forte gratiam vere gratuitam quoad actus initiales prævenientem, quæ a Deo quidem offertur sed nostrum exspectat consensum.

Fautores Semi-Pelagianismi fuerunt quidam monachi Adrumetani, simulque Cassianus, Gennadius Massiliensis, Faustus Regiensis; adversarii autem S. Augustinus, jam senex, deinde S. Prosper, S. Fulgentius, Hilarius e Cæsarius Arelat.

Pluries fuit damnatus. Anno 432 Cælestinus Papa, in Litteris ad Espiscopos Galliarum Augustini doctrinam contra Semi-Pelagianos vindicat; an. 494, Gelasius Papa libros Fausti et Cassiani reprehendit. Demum conc. Arausicanum II, 529, Semi-Pelagianismum expresse damnavit; et acta hujus synodi fuerunt a Bonifacio II specialiter approbata et confirmata.

VII. **Errores per excessum. 1° Prædestinatianismus.** — Statuit et gratiam et prædestinationem requiri ad bonum faciendum : unde qui non sunt prædestinati ad vitam æternam necessario peccant, sicut prædestinati necessario salvantur. Quocirca nulla vera post peccatum originale remanet libertas.

Tribuitur hæc doctrina Lucido presbytero (sæc. v), qui errorem retractavit[1]. Fuit error damnatus in concilio Lugdunensi, 475. Novo apparatu hæresim suscitavit Gottescalcus, damn. a. 846 et 848[2].

Lutherus contendit gratiam et integritatem in statu

1. Cf. *Bibl. Maxim.*, VIII, 525.
2. Cf. SCHWANE, *Hist. Dogm.*, t. V, c. IV.

innocentiæ fuisse naturæ debitam ; in statu vero naturæ lapsæ adeo corruptum esse liberum arbitrium ut sit titulus sine re, et gratiam ita requiri ut omnia quæ absque fide et gratia fiunt sint peccata : hinc omnia infidelium et peccatorum opera sunt peccata. Docet insuper gratiam quæ sanctificat non esse nisi externam imputationem meritorum Christi et reponi in fide seu fiducia qua credimus remissa esse nobis peccata[1].

Calvinus in his cum Luthero consentit, additque Deum prædestinasse quosdam ad gehennam, dum fideles qui credunt se esse prædestinatos ipsa ista fide salvantur ; imo infantes qui ex prædestinatis nascuntur sunt ipso facto filii Dei et possunt absque baptismo salvari[2].

Prædestinatianismus ex una parte videtur supernaturale extollere dum ejus necessitatem supra modum vindicat ; sed aliunde verum supernaturale pessumdat ac destruit : nam prædestinatio illa quam hæretici tuentur nihil reale ponit in prædestinato, et gratia, juxta ipsos, est favor Dei extrinsecus, vel externa imputatio justitiæ Christi, atque idcirco mera denominatio extrinseca.

VIII. 2° **De Baianismo et Jansenismo**[3]. — Graviter erravit Baius circa notionem status innocentiæ dum asseruit dona illa Adamo concessa fuisse naturæ debita. Aliunde docuit fidem ita esse ad bonum etiam naturale operandum necessariam ut omnes philosophorum virtutes sint vitia, imo gratiam sanctificantem adeo requiri ut omnia peccatorum opera sint peccata. Damnatus est a Pio V, 1567, Gregor. XIII, 1579, Urbano VIII, 1641.

Jansenius eosdem errores quoad substantiam retinet. Statum innocentiæ perverse intelligit, vultque in eo statu gratiam efficacem non fuisse necessariam. In præsenti autem statu naturæ humanæ, homo non gaudet libertate

3. Cf. H. DENIFLE, O. P., *Luther und Luthertum*, 1904 et ss.; L. CHRISTIANI, *Luther et le Luthérianisme*, Paris, 1908; SCHAAF, *Creeds*, vol. III, 1-189.
2. Cf. SCHAAF, *Creeds*, vol. III, 193-704; A. BAUDRILLART, *Calvin. Calvinisme*, etc., in *Diction. théol. cathol.*, t. II, 1377-1423.
3. Cf. LE BACHELET, *Baius*, in *Diction. theol. cathol.*, t. II, 38-111; J. PAQUIER, *Le Jansénisme*, 1909.

a necessitate, sed solum libertate a coactione ; non potest gratiæ interiori resistere, et aliunde qui gratia caret peccat ; gratia porro vere sufficiens non confertur omnibus hominibus, ne omnibus quidem justis, unde quædam præcepta sunt etiam justis impossibilia ; nec pro omnibus hominibus mortuus est Christus.

Damnatus est Jansenius ab Innocentio X, 31 maii 1653. Quinque ejus propostiones proscribuntur ut *hæreticæ*[1]. Errores istos propugnavit et propagavit Paschas. Quesnellus, cujus 101 propositiones fuerunt a Clemente XI damnatæ, in Constit. *Unigenitus*, 8 sept. 1713[2]; deinde synodus Pistoriensis, damn. a Pio VI, in Const. *Auctorem fidei*, 28 august. 1794[3].

Notetur iterum Baianos et Jansenistas in aliquo cum Pelagianis concordare, negando nempe gratuitatem ideoque veram supernaturalitatem status innocentiæ.

IX. **De immanentismo modernistico.** — Veram supernaturalis rationem pervertunt illi recentiores qui exhibent supernaturale ceu quoddam naturæ nostræ in concreto existentis *postulatum*. Quem errorem sic exponit Pius X in Encyclica *Pascendi* : « Elaborant nempe ut homini persuadeant, in ipso atque in intimis ejus naturæ ac vitæ recessibus celari cujuspiam religionis desiderium et exigentiam, nec religionis cujuscumque, sed talis omnino qualis catholica est ; hanc enim *postulari* prorsus inquirunt ab explicatione vitæ perfecta. — Hic autem queri vehementer nos iterum oportet, non desiderari e catholicis hominibus, qui quamvis *immanentiæ* doctrinam ut doctrinam rejiciunt, ea tamen pro apologesi utuntur ; idque adeo incaute faciunt ut in natura humana non capacitatem solum et convenientiam videantur admittere ad ordinem supernaturalem, quod quidem apologetæ catholici opportunis adhibitis temperationibus demonstrarunt semper, sed germanam verique nominis exigentiam[4]. »

1. Cf. Denzinger, 1092-1096.
2. Denzinger, 1351-1451.
3. Denzinger, 1516 ss.
4. Denzinger, 2103. — Cf. Thamiry, *Les deux aspects de l'innocence*, Paris, 1908.

ARTICULUS TERTIUS

DE VARIIS NATURÆ HUMANÆ STATIBUS IN ORDINE AD GRATIAM[1]

I. **Notio ac divisio.** — Status generatim est modus se habendi stabilis. In præsenti autem sumitur pro stabili totius humanæ naturæ modo se habendi ad finem supernaturalem, tum in via per gratiam, tum in termino per gloriam. Hic porro de statu viæ disseritur.

Triplex autem fuit status viæ, nempe status *innocentiæ*, statusque naturæ *lapsæ*, ac status naturæ *reparatæ*. Hi tres status sunt historici, quia fide constat illos exstitisse ; at concipi possunt alii tres, videlicet status naturæ *puræ*, status naturæ *integræ tantum*, ac status justitiæ *simpliciter supernaturalis*, seu status naturæ simpliciter *elevatæ*.

II. **De statu innocentiæ**[2]. — Dicitur *innocentiæ*, quia in illo nec erat peccatum nec inclinatio ad illud ; diciturque *justitiæ originalis*, quia justitia supernaturalis fuit simul cum natura et debebat cum natura propagari. In hoc præcipue reponitur quod inferiora hominis superioribus perfecte subderentur, corpus animæ, appetitus rationi, ratioque et voluntas Deo. Prima dos fuit gratia sanctificans, quæ erat cæterarum fons et radix. Secunda, plenitudo virtutum infusarum, quæ gratiam comitantur simulque cum justitia infunduntur. Præter illa dona supernaturalia quoad substantiam, fuerunt alia supernaturalia quoad modum. Unde tertia dos erat plenitudo scientiæ, etiam quoad veritates naturales, ut posset Adam munus

1. Cf. Commentatores S. Thomæ in prolegomenis *de Gratia;* Gonet, Tract. VIII ; Goudin, q. II ; et recentiores in tractatu *de Gratia* ; Bainvel, *Nature et surnaturel* ; Mercier, O. P., *Le Surnaturel*, in *Revue Thomiste*, an. 1902 ss.
2. Cf. S. Thomas, I P., q. xcv ss. et Commentatores in h. l.

primi capitis obire. Quarta erat immunitas a concupiscentia, ita ut nullus exsurgeret motus rationi repugnans. Quinta, immunitas a dolore et a morbo, a fame et siti crucianti. Sexta erat immortalitas corporis, ut constat ex ipsa *Genesi*; fuisset autem illa vita corporis conservata sive esu ligni vitæ, tamquam adjumento extrinseco, sive vi quadam intrinseca, quatenus corpus animæ omnino subdebatur.

Quocirca, si sumatur justitia originalis adæquate, non erat unus simplex habitus, ut ex hac enumeratione constat; at si sumatur secundum perfectionem primariam quam ponebat in anima, erat unus habitus simplex, scilicet gratia sanctificans, quam vocamus radicem et fontem aliorum, seu causam *formalem*, ut exposuimus supra[1].

III. **Errores refellendi.** — Rationalistæ, quibus consentiunt plures protestantes, præsertim Unitarii et Liberales, contendunt hominem conditum fuisse in statu in quo nunc nascitur, absque supernaturalibus donis; imo volunt quidam evolutionistæ hominem in statu quodam mutismi et barbariei prius exstitisse et paulatim sermonem ex se solo adinvenisse. Ceteri autem protestantes, Baiani ac Jansenistæ, volunt dona illa status innocentiæ non fuisse gratuita, sed naturæ debita.

IV. **De fide est protoparentes fuisse in justitia constitutos, non ex debito naturæ, sed secundum supernaturale donum.**

Fuise protoparentes in justitia constitutos constat omnino ex tota œconomia christiana. Summa quippe totius catholicæ doctrinæ ad hoc reducitur, homines esse originali peccato obnoxios, et ideo præcise quia privantur justitia originali in qua fuit primus homo constitutus. Quocirca dogma illud inficiari esset totam Incarnationis et Redemptionis œconomiam evertere.

Huc facit declaratio concilii Arausicani : « Natura humana, etiamsi in illa *integritate, in qua est condita*, permaneret, nullo modo seipsam, Creatore non adjuvante, servaret. Unde, cum sine gratia Dei salutem non possit custodire, *quam accepit*, quomodo sine Dei gratia poterit reparare *quod perdidit*[1]? » Fuit igitur homo *conditus* in integritate quæ præstatur per gratiam, accepitque salutem supernaturalem, quam perdidit per peccatum.

1. Ita Gonet, disp. I, a. 5; Salmant., *De peccat.*, disp. XVI, dub. 1; dissentiunt tamen plures, de qua controversia, cf. Gonet, loc. cit.

Concilium Tridentinum definit « primum hominem Adam, cum mandatum Dei in paradiso fuisset transgressus, statim *sanctitatem* et *justitiam, in qua constitutus fuerat*, amisisse[2]. » De fide est igitur hominem fuisse constitutum in sanctitate et justitia, quæ est ipse status gratiæ.

Illum porro statum non fuisse debitum et naturalem, sed omnino gratuitum et supernaturalem, constat ex definitionibus et declarationibus Ecclesiæ contra Pelagianos et Semi-Pelagianos, Protestantes et Baianos ac Jansenistas. Gratuitatem illam absolutam pronuntiant concilia Milevitanum et Carthaginense[3], Arausicanum II[4], Tridentinum[5]; Pius V, damnans hanc propositionem Baii : « Humanæ naturæ sublimatio et exaltatio in consortium divinæ naturæ debita fuit integritati primæ conditionis, et proinde naturalis dicenda est, non supernaturalis[6] »; Clemens XI, in bulla *Unigenitus* damnans hanc propositionem Quesnelli : « Gratia Adami est sequela creationis, et erat debita naturæ sanæ et integræ[7]. »

Ipsa gratiæ notio quam mox ex Scriptura et Traditione vindicabimus ostendit statum hujusmodi esse gratuitum. Ratio demum testatur id quod est naturale et debitum non amitti sed semper cum ipsa natura persistere. Porro fuit amissa illa integritas, seu subjectio, vi cujus animæ caro, rationi autem vires inferiores, Deo autem ipsa ratio, subderentur; lugenda quippe experientia constat non subdi corpus animæ, nec animam Deo.

1. Can. 19; Denzinger, 192.
2. Sess. V, can. 1.
3. Cf. Denzinger, 101 ss.
4. *Idem*, 174 ss.
5. Sess. V et sess. VI.
6. Prop. 21; Denzinger, 1021. — Cf. prop. 9 et 23.
7. Prop. 35; Denzinger, 1385.

V. **De tempore quo fuerit justitia et sanctitas protoparentibus concessa.** — Recurrit hic controversia quam in tractatu de Angelis expendimus. Plures insignes theologi cum Hugone a. S. Victore, Ruperto Abbate, Magistro Sententiarum, putarunt angelos et ipsum hominem conditos fuisse in statu naturæ, ac deinde ad statum supernaturalem evectos ; accepisse hominem ab initio integritatem et immunitatem a concupiscentia, gratiam autem sanctificantem postea, præcedentibus etiam tempore propriis dispositionibus[1]. S. Thomas autem et communius, imo communiter hodie, theologi docent fuisse primum hominem in gratia creatum.

VI. **Conclusio : Protoparentes fuerunt in statu justitiæ seu gratiæ creati.** — Ipsa verba quæ Deus præmittit creationi hominis id clare insinuant : « Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram[2]. » Quæ verba solennissima intelligenda sunt de imagine quadam præcellenti et simillima ; hæc autem non est imago naturæ, sed imago gratiæ.

Huc etiam tendunt verba Ecclesiastis : « Inveni quod *fecerit* (seu creaverit) Deus hominem *rectum*[3]. » Porro ex modo loquendi in Scripturis usitato, homo *rectus* ille censetur qui Deo placet per gratiam et justitiam : « Generatio *rectorum* benedicetur[4]... *Recti* diligunt te[5]. » Hinc concluditur hominem esse a Deo factum seu creatum in justitia, seu gratia, quæ est vera rectitudo[6].

Arguere pariter fas est ex Apostolo : « *Renovamini* autem spiritu mentis vestræ et induite novum hominem, qui *secundum Deum creatus est in justitia et sanctitate veritatis*[7]. »

Vel ille textus intelligitur de Adamo, ut volunt non pauci

1. Inter alios cf. S. BONAV., *II Sent.*, dist. 29, a. 2, q. I ; SCOTUS, in h. l., Sent.
2. *Genes.*, I, 26.
3. *Eccle.*, VII, 30.
4. Ps. CXI, 2.
5. *Cant.*, I, 3.
6. Cf. S. AUGUSTIN., *De Correpl. et Gratia*, c. XI, n. 32 ; *P. L.*, XLIV, 935.
7. *Ephes.*, IV, 23-24.

interpretes, et jam habetur Adamum fuisse in gratia conditum, vel intelligitur de Christo, et tunc infertur christianos idcirco esse in Christo renovandos ut fiant novi homines et in statum pristinum restituantur in quo fuit homo conditus. Unde concluditur fuisse hominem conditum in gratia.

Quam interpretationem tradunt SS. Patres, qui recolunt nos renovari per *gratiam* in illam *imaginem* in qua fuit creatus homo : « Hanc imaginem in spiritu mentis impressam perdidit Adam per peccatum, quam recipimus per gratiam justitiæ... Hoc agit Spiritus gratiæ, ut imaginem *in qua naturaliter facti sumus*, instauret in nobis[1]. » — Recolit pariter S. Hieronymus nos recipere « imaginem et similitudinem, ad quam *in exordio conditi sumus*[2]. — De protoporentibus etiam valet effatum Augustini : « Deus simul erat in eis condens naturam et largiens gratiam[3]. » Concilia sunt eo sensu intelligenda ; Tridentinum quidem dicit *constitutus*, sed Arausicanum II adhibet *conditus* : « Natura humana, etiamsi in illa *integritate*, *in qua est* CONDITA, permaneret, nullo modo seipsam, Creatore non adjuvante, servaret » — Porro integritas illa in qua homo est *conditus* est ipsa *gratia salutis*, nam subdit concilium : « Unde, cum sine gratia Dei *salutem* non posset custodire quam *accepit*, quomodo sine Dei gratia poterit reparare quod perdidit[4]. » Quocirca si theologi veteres vim hujus canonis, magis perpendissent, non potuissent propugnare aliam hypothesim, nempe fuisse hominem in naturalibus conditum, et postea ad statum gratiæ elevatum.

Confirmatur ratione theologica. Quum de facto non habuerit homo nisi unum finem, eumque supernaturalem, debuit Deus illum instruere viribus et mediis quibus fini assequendo par fieret, sicut generatim omnibus rebus a se conditis ab initio indidit Deus virtutes, seu semina, ad finem proprium attingendum. Atqui virtus et semen in ordine supernaturali est ipsa gratia, quæ dicitur *semen*

1. S. AUGUSTIN., *De Genes. ad Litter.*, lib. VI, c. XXVII, n. 38; *P. L.*, XXXIV, 355 et *De Spirit. et Litter.*, c. XXVII; *P. L.*, XLIV, 229.
2. S. HIERON., *In Ephes.*, IV, 30 ; *P. L.*, XXVI, 514.
3. S. AUGUSTIN., *De Civit. Dei*, lib. XII, c. IX ; *P. L.*, XLI, 357.
4. Can. 19 ; DENZINGER, 192.

Dei[1]. Ergo debuit Deus hominem in gratia condere[2]. Aliunde inutile videtur stadium naturæ, quum potuerit homo in primo instanti per species infusas habere cognitionem et motu liberi arbitrii ad justificationem se disponere, ut alibi explicatum est de angelis.

VII. **Homo non fuit in statu imperfecto creatus, sed in sui conditione accepit a Deo scientiam et sermonem.** — Absolute loquendo et potentia physica valet homo adinvenire loquelam; nam habet naturaliter omnia organa ad articulandum et loquendum apta, quæ, impellente instinctu et necessitate manifestandi externe conceptus, paulatim evolverentur et perficerentur[3]. Verum longius requireretur tempus, nec potest Deus primum hominum caput in tanta imperfectione condere ac relinquere.

Quapropter Scriptura testatur Deum protoparentibus dedisse *consilium* et *linguam* et scientia illos *replevisse*. «Consilium et linguam et oculos, et aures, et cor dedit illis excogitandi; et *disciplina intellectus* REPLEVIT ILLOS. Creavit illis scientiam spiritus, *sensu implevit* cor illorum, et mala et bona ostendit illis[4].»

Quæ verba manifeste insinuant Adamo fuisse inditam scientiam *perfectam* omnium quæ munus spectant primi capitis tum in ordine naturali tum in ordine supernaturali.

Quocirca theoria illa de scientia Adami absoluta non est merum systema a theologis confictum, sed doctrina positiva quæ in Scripturis æquivalenter traditur, quæque ratione suadetur, quum debuerit primus homo ita perfectus ab initio existere, ut potuerit munus suum primi capitis statim obire et adimplere. Quousque se extenderit illa cognitio non facile determinaretur; sed nemini dubium esse potest fuisse in illo *excellentissimam sapientiam*[5], illuminationemque illibatam[6], de rebus ordinis tum naturalis tum supernaturalis, quæ primum caput primumque magistrum hominum decent[1].

1. I JOAN., III, 9.
2. Cf. S. THOM., I P., q. LXII, a. 3.
3. Cf. *Curs. Philos. Thomist.*, t. III, p. 311-313.
4. *Eccli.*, XVII, 5-7. — Cf. De illa quæstione et quæstionibus connexis, VIGOUROUX, *Les Livres Saints et la critique*, t. III, c. VI.
5. Cf. S. AUGUSTIN., *Op. imperf.*, lib. V, c. I; *P. L.*, XLV, 1432.
6. Cf. S. CYRILL., *In Joan.*, I, 9; *P. G.*, LXXIII, 128.

VIII. **Revelatio etiam testatur fuisse primo homini collatam immunitatem perfectam, tum a concupiscentia, tum a dolore et morte.**— Concupiscentia sumi potest pro facultate psychologica ordinata ad appetendum bonum sensibile, quo sensu est de integritate naturæ humanæ, nec potuit protoparentibus deesse; vel pro facultate prona ad bonum sensibile inordinate appetendum, et jam immunitas a concupiscentia est carentia facultatis deordinatæ et actuum inordinatorum, qui rationem impediunt aut præveniunt.

Fuisse illam immunitatem concessam ex eo liquet quod *prius* essent nudi neque erubescerent et *post* lapsum, nuditate perspecta, erubuerint[2]. Eruitur ex locis ubi dicitur Deus fecisse hominem *rectum*[3]. Porro in hoc reponitur *rectitudo* ut, sicut anima subditur Deo, ita caro subdatur animæ, parsque inferior obediat superiori.

Constat ex conciliis quæ definiunt totum hominem per prævaricationem Adæ fuisse in deterius commutatum, liberumque arbitrium esse viribus attenuatum et inclinatum, ac demum concupiscentiam ideo vocari peccatum ab Apostolo quia *ex* peccato est et ad peccatum inclinat[4]. Unde concluditur ante peccatum, seu in statu innocentiæ, liberum arbitrium fuisse absolute sanum nec concupiscentiæ obnoxium, nec exstitisse concupiscentiam prout est appetitus inordinatus.

Immunitas a dolore innuitur ex tota narratione genesiaca, in qua et locus describitur ceu paradisus *voluptatis*, a quo excluditur dolor, et miseriæ ac doloris præsentis conditionis exhibentur tamquam peccati pœnæ[5].

Immortalitas expresse asseritur in Scripturis, sive in

1. Cf. S. THOM., I P., q. XCIV.
2. *Genes.*, II, 25; III, 7, 11. — Cf. S. AUGUSTIN., *De Genes. ad litter.*, l. XI, c. XXXI; *P. L.*, XXXIV, 446; S. THOM., Iª IIæ, q. CLXIV, a. 2 ad 9.
3. *Eccle.*, VII, 30.
4. Conc. Arausic. II, can. 1, 13; DENZINGER, 174, 186; Conc. Trident., sess. V, can. 5.
5. *Genes.*, III, 16-19.

locis, ubi Deus dicitur creasse hominem *inexterminabilem*, et invidia diaboli mortem introivisse in orbem terrarum[1]; sive ex locis ubi mors dicitur pœna peccati : « In quocumque enim die comederis ex eo, morte morieris[2] » ; vel stipendium peccati : « Stipendia enim peccati mors[3]. » Definitur etiam a conciliis. « Placuit omnibus episcopis in sancta Synodo carthaginensis ecclesiæ constitutis (an. 418) : ut quicumque dixerit Adam primum hominem mortalem factum, ita ut, sive peccaret sive non peccaret, moreretur in corpore, hoc est de corpore exiret non peccati merito, sed necessitate naturæ, A. S.[4]. » — Concilium Tridentinum Adam « incurrisse per offensam prævaricationis iram et indignationem Dei atque ideo *mortem* quam antea illi comminatus fuerat Deus, et cum *morte* captivitatem[5]... »

Immortalitas illa erat beneficium gratuitum, ut ex dictis constat. Triplex erat causa quæ debebat illam præstare : 1º providentia specialis, quæ nociva removebat ne corpus læderent ; 2º esus ligni vitæ tamquam adjumentum extrinsecam ; 3º vis quædam intrinseca, seu ipse status integritatis, ratione cujus corpus animæ subdebatur nec poterat ab ea separari[6].

IX. **Status naturæ lapsæ.** — Est ille in quo fuit Adam immediate post peccatum, antequam repararetur. Quia Deus non tenebatur hominem reparare, potuisset ille status indefinite perdurare. In illo itaque homo nasceretur privatus gratia et tamen vocatus ad finem supernaturalem, qui non fuit per peccatum sublatus. Reciperet quædam auxilia ordinis naturalis, etiam interdum efficacia, quæ a Deo primo et universali Motore, procederent, non tamen gratias proprie dictas, quæ a Deo reparatore vel Redemptore derivantur, quæque jam statum naturæ reparatæ

1. *Sap.*, II, 23-24.
2. *Genes.*, II, 16.
3. *Rom.*, VI, 23.
4. DENZINGER, 101.
5. Sess. V, can. 1.
6. Cf. S. THOM., I P., q. XCVII, et commentatores, in h. l., ; PETAV., c. V, et recentiores theologi in tractatu *de Homine*.

vel redemptæ important. Esset itaque status miserrimus, a quo infinita misericordia dignata est nos eripere.

X. **Status naturæ reparatæ vel redemptæ.** — Supposito Deum velle hominem reparare, poterat vel simpliciter condonare, vel satisfactiones etiam inadæquatas et insufficientes alicujus creaturæ acceptare. At si vult reparationem offensæ adæquatam, veramque satisfactionem exigere, requiritur ut persona divina naturam creatam assumat, quæ sit capax merendi et satisfaciendi, et hic est status redemptionis proprie dictæ. Potuisset igitur esse status naturæ tantum reparatæ per condonationem ; at in præsenti œconomia est status naturæ simul reparatæ et redemptæ per satisfactionem, non solum adæquatam, sed et superabundantem[1].

Hinc colligitur quæ sit gratia in statu innocentiæ et statu naturæ redemptæ. Est eadem prorsus quoad essentiam et effectus primarios, videlicet reddere consortem naturæ divinæ, filium Dei adoptivum, capacem merendi, atque Dei hæredem ; diversa tamen quoad effectus secundarios : in statu quippe innocentiæ gratia virtutem suam usque ad potentias inferiores refundebat, ut ipsas rationi subderet ; in statu autem naturæ redemptæ gratia integritatem illam non præstat pro vita præsenti, quo melius discamus donum Dei in humilitate suscipere et cum tremore conservare. Ratione principii etiam aliquatenus differunt, quia auctor gratiæ originalis est Deus elevans, auctor vero gratiæ nostræ est Deus incarnatus et redemptor : quapropter gratia originalis dicitur *gratia Dei*, nostra autem est proprie *gratia Christi*. Quæ omnia ex dicendis in tractatu de Incarnatione plenius innotescent.

XI. **Status naturæ puræ**[2]. — Intelligitur ille in quo haberet homo quidquid est naturæ suæ debitum, nihil autem superadditum susciperet, sive malum, ut peccatum

1. De his disseremus in Prolegomenis tractatus de Incarnatione.
2. Cf. GONET, tract. VII, disp. VI, GOUDIN, q. II ; BILLUART, dissert. 11 ; et recentiores in tract. *de Gratia*; CASINI, *De statu Naturæ puræ*, inter opera PETAVII, edit. Vivès, t. IV, p. 509 ss.

originale, sive bonum ut gratiam sanctificantem vel integritatis dona. Crearetur itaque et absque peccato et absque gratia, conversus ad Deum auctorem naturæ, reciperetque auxilia proportionata ad finem naturalem consequendum. Obnoxius esset tum errori, quia intellectus humanus, utpote finitus, est naturaliter fallibilis *per accidens*, in conclusionibus quæ ratiocinio inferuntur[1]; tum concupiscentiæ etiam inordinatæ, quia vi naturæ tantum appetitus inferior non subditur superiori absolute, sed politico dumtaxat imperio, quod non impedit quominus motus præter vel contra rationem insurgant ; tum peccato, sive propter præfatam appetitus deordinationem, sive propter naturalem voluntatis humanæ defectibilitatem ; tum morti, cum homo constet duobus elementis, quorum alterum ab altero separari potest.

Possibilem esse statum naturæ puræ negarunt Baiani, postea Jansenistæ. Plures theologi catholici, sicut Norisius et Berti, autumant statum illum, licet possibilis sit absolute, non tamen congruere Dei sapientiæ et bonitati[2].

Certum est autem esse possibilem saltem absolute, ex damnatione Baii et Quesnelli. — Damnantur hæ propositiones Baii : « Humanæ naturæ sublimatio et exaltatio in consortium divinæ naturæ debita fuit integritati primæ conditionis, et proinde naturalis dicenda est, et non supernaturalis[3]... Deus non potuisset ab initio talem creare hominem, qualis nunc nascitur[4]... Falsa est doctorum sententia primum hominem potuisse a Deo creari et institui sine justitia originali[5]. » Ergo si status justitiæ non est debitus, potuisset homo a Deo creari, sicut nunc nascitur, absque gratia et justitia. — Quod confirmatur ex damnatione hujus propositionis Quesnelli : « Gratia Adami est sequela creationis, et erat debita naturæ sanæ et integræ[6]. »

Nec repugnare bonitati et sapientiæ divinæ plane evincit

1. Cf. *Curs. Philos. Thomist.*, I, p. 319 ss.
2. Cf. NORISIUS, *Vind. Augustin.*, c. III, § II ; L. BERTI, *Augustinianum systema vindicatum*, dissert. II, c. I, § 6, n. 8.
3. Prop. 21, DENZINGER, 1021.
4. Prop. 55, DENZINGER, 1055.
5. Prop. 79 ; DENZINGER, 1079.
6. Prop. 35 ; DENZINGER, 1385.

ratio. Bonitas quippe et sapientia divina non tenetur plus homini tribuere quam exigit natura ex suis intrinsecis principiis, sive in esse physico sive in esse morali. Atqui in statu naturæ puræ haberet homo quidquid ipsi debetur ex suis intrinsecis principiis : tum in esse physico, nempe substantiam completam cum omnibus facultatibus ad cognoscendum, volendum et appetendum ; tum in esse morali, quia ordinaretur ad finem honestum, cujus consecutio aliquatenus satiaret naturale desiderium, et haberet media proportionata ad finem illum consequendum, videlicet auxilia, tum sufficientia, tum interdum efficacia, ad legem naturalem servandam. Quocirca observantia præceptorum naturalium esset omnibus possibilis cum auxilio Dei moventis, licet potuissent plures auxilio illo non uti ac deficere, et in peccata labendo damnari.

Qui autem salvi fierent beatitudine vera, licet naturali, fruerentur, et quidem perpetua ex parte animæ ; et potuisset Deus, ex quadam congrua liberalitate, resurrectionem præstare, ne status separationis, qui est præternaturalis, diutius duraret quam status unionis, qui est naturalis[1].

XII. **Utrum homo in statu naturæ puræ majores habuisset vires quam nunc homo in statu naturæ lapsæ.** — Plena quæstionis solutio pendet ex doctrina de peccato originali quæ supra traditur ; ad propositum autem nostrum sufficiet pauca recolere. Thomistæ[2] communius tenent minores esse vires hominis lapsi, sin minus *intrinsece*, ut plures videntur asserere[3], saltem *extrinsece*, ex appositione impedimentorum[4]. Suarez autem, Bellarminus, Mazzella, Pesch, volunt easdem esse vires in utroque statu et hominem lapsum non magis differre ab homine

1. Cf. *Curs. Phil. Thomist.*, t. III, p. 148-150, et t. IV, p. 141-143.
2. Cf. Comment. S. Thomæ, in I^am II^ae, q. LXXXV, a. 3, et q. CIX, a. 4.
3. Cf. SYLVIUS, loc. cit. ; GAZZANIGA, t. IV, dissert. III, sect. III, c. VI.
4. Cf. præsertim GOUDIN., q. II, a. 4 ; BILLUART, dissert. III, a. 3.

puro quam nudatus differat a nudo[1]. Plures recentiores sententiæ Thomisticæ potius adhærent[2]. Gonetus vero in suo *Manuali* cæteris Thomistis consentit et sententiam corrigit quam in *Clypeo* docuerat.

XIII. **Conclusio : Homo per peccatum originale, non solum spoliatus est gratuitis, sed etiam vulneratus in naturalibus, adeo ut debilior sit, non quidem physice et intrinsece, sed moraliter et extrinsece, ad bonum operandum quam fuisset in statu naturæ puræ.**

Nititur conclusio parabolæ Samaritani[3], in qua homo Jerichuntinus exhibetur non solum spoliatus, sed et *plagis impositis* semivivus relictus. Porro SS. Patres hoc interpretantur de homine lapso, ita ut per spoliationem intelligant privationem boni gratuiti et per plagas diminutionem in ipsa *integritate naturæ*[4]. Vulnus enim et plaga significat proprie, non meram absentiam boni indebiti, sed veram mutationem *in deterius*, cum sit vera solutio partium. Nec aliter intelligi possunt verba conciliorum Arausicani II : « hominem esse *secundum* corpus et animam *in deterius* commutatum, liberumque arbitrium *infirmatum*[5] », et Tridentini : « liberium arbitrium esse *viribus attenuatum et inclinatum*[6] ». Amissio vestis gratuitæ minime dici potest *deterioratio*, *infirmitas*, *attenuatio* et *inclinatio*. Ergo declarationes Ecclesiæ sensu proprio intellectæ important quamdam diminutionem boni naturalis. In homine autem puro non esset proprie plaga, infirmitas, attenuatio, inclinatio, sed natura recta. Imo exemplum ipsum quod afferunt adversarii potius nostram conclusionem suadet : nudatus vel spoliatus est infirmior nudo, non quidem intrinsece,

1. Cf. SUAREZ, *De Gratia*, Proleg., IV, c. IX; BELLARM., *De Gratia primi hominis*, c. V; MAZZELLA, *De Gratia*, n. 1069; PALMIERI, thes. LXXVIII; PESCH., n. 282.
2. Ita TANQUEREY, n. 920; MOTAIS, *Revue du Clergé français*, 1903, t. XXXVII, p. 30-46.
3. LUC., X; cf. comment. in h. l.
4. Cf. inter alios. Ven. BEDA, in h. l., Evang. LUCÆ; *P. L.*, XCII, 468-469.
5. Can. 1 et 13; DENZINGER, 174, 186.
6. Sess. VI, cap. I.

sed extrinsece, quatenus difficilius se habet in sustinendo externa quam nudus, naturaliter assuetus his adjunctis.

Ratio theologica suffragatur. Ille est debilior extrinsece, qui plura et majora habet impedimenta ad bonum operandum. Atqui homo lapsus plura et majora habet impedimenta quam homo purus. Ergo debilior est homine puro. Prob. min. Triplex est impedimentum cui subjicitur homo lapsus. 1° Ex parte finis; nam homo purus est simpliciter ad finem conversus, homo autem lapsus est simpliciter aversus a fine supernaturali, et propter connexionem ordinis naturalis et supernaturalis, non potest remanere simpliciter et proprie conversus in ordine naturali. 2° Ex parte concupiscentiæ. Licet homo purus sit naturaliter *habilis* ad inordinate concupiscendum, non est tamen ita *pronus* ad illam effrenem libidinem, quam in præsenti experimur, quæque dici nequit proprie naturalis, sed aliquatenus contra naturam. 3° Ex tyrannide diaboli, quæ est nunc evidens et lugenda, nec vero statui naturæ puræ conveniret saltem eodem gradu.

A posteriori tandem confirmatur. Homo lapsus nequit totam legem naturalem per proprias vires servare, sed solum cum gratia Redemptoris, ut constabit ex dicendi q. 109, a. 4. Atqui homo purus potest per naturæ vires legem naturalem adimplere ; quia natura non corrupta potest vi sui facere id ad quod vi sui tenetur, scilicet legem naturalem servare, secus esset vi sui incapax attingendi finem suum proportionatum. Ergo homo lapsus minores habet vires morales quam haberet homo in statu naturæ puræ. Unde quod fuisset in homine puro carentia est in nobis privatio et vulnus.

Tot porro sunt in nobis vulnera quot sunt potentiæ quæ sunt subjectum virtutis : *intellectus*, qui est subjectum *prudentiæ*, fuit læsus vulnere *ignorantiæ* ; voluntas, quæ est subjectum *justitiæ*, fuit læsa vulnere *malitiæ* ; *appetitus concupiscibilis*, qui est subjectum *temperantiæ*, fuit læsus vulnere *concupiscentiæ* ; *appetitus irascibilis*, qui est subjectum *fortitudinis*, fuit læsus vulnere *infirmitatis* ad malum arduum vincendum.

XIV. **Status naturæ integræ tantum.** — Sic dicitur

quum partes compositi humani non sunt divisæ, sed ita dispositæ et ordinatæ ut inferiores superioribus subdantur. Unde naturæ puræ addit plenam subjectionem appetitus ad rationem, corporis ad animam, rationis ad Deum. Adæquate sumptus importat immunitatem a concupiscentia, a passibilitate et morte. Potuisset autem esse partialis, includens tantum immunitatem a concupiscentia, non autem a morte, vel immunitatem a morte, non autem a concupiscentia.

Status ille secundum se est solum supernaturalis quoad modum.

Adam vero habuit integritatem simul cum justitia supernaturali proprie dicta, seu gratia sanctificante ; quapropter status integritatis, seu naturæ simpliciter integræ, non raro pro statu innocentiæ seu statu justitiæ originalis usurpatur.

XV. **Status justitiæ simpliciter supernaturalis seu naturæ simpliciter elevatæ.** — Intelligitur ille in quo homo crearetur vel nasceretur in gratia sanctificante absque integritate modo explicata. Conderetur itaque homo absque peccato originali, et gratiæ infusio in ipso esset *sanctificatio*, non vero *justificatio impii*, sicut in nobis. Obnoxius esset homo ignorantiæ, imo et concupiscentiæ, quia utraque est naturalis nec per justitiam supernaturalem communem evacuatur ; sed, quia natura esset *sana*, facilius nobis foret tentationes superare et a peccatis abstinere. Et, licet gratia supernaturalis nobis inserviret etiam ad legem naturalem commodius et plenius adimplendam, non tamen esset proprie gratia *sanans*, cum natura non esset corrupta, sed gratia proprie *elevans*, in ordine ad actus *salutares* et *meritorios* eliciendos, ut nunc innotescet ex dicendis de necessitate gratiæ.

Dum in statu innocentiæ non fuissent sacramenta, quæ illi œconomiæ non congruunt, in statu naturæ simpliciter elevatæ sacramenta omnino convenirent : tum ad eruditionem, quæ fieret ope sensibilium, tum ad confortationem naturæ, quæ utpotest obnoxia concupiscentiæ, salutaribus sacramentis maxime adjuvaretur[1].

1. Cf. dicenda III P., q. LXI.

QUÆSTIO SECUNDA

De necessitate gratiæ

AD Q. CIX S. THOMÆ

Gratia vocatur ab Angelico principium *exterius*, non ratione subjecti in quo residet, cum sit vera qualitas nobis intrinseca, seu in nobis recepta ; sed ratione causæ, quia non ex intrinsecis naturæ oritur, sed a sola Deo producitur.

Prius inquirit S. Doctor de necessitate, ideoque de existentia, gratiæ quam de ejus essentia, quia præcognitio *an sit* præsupponitur præcognitioni *quid sit*.

Necessitas porro gratiæ attenditur per ordinem ad consecutionem ultimi finis, in qua duo generatim concurrunt, cognitio veri et operatio boni. Quapropter disserendum est de necessitate gratiæ et ad veri cognitionem et ad boni operationem, tum illam quæ est dilectio Dei, observatio legis naturalis, tum illam quæ est productio actus *meritorii*, et actus *salutaris* præparantis ad gratiam. Gratia quæ est ad veri cognitionem dicitur *illuminatio*, quæ autem est ad operationem boni quæque voluntatem afficit et impellit dicitur *inspiratio*.

His autem explanatis in aa. 1-6, inquirendum venit de necessitate gratiæ respectu mali, sive ut homo resurgat a peccato, sive ut deinceps vitet peccatum, aa. 7-9.

Demum inquirendum superest de necessitate gratiæ ad perseverandum in bono, a. 10[1].

1. Consulendi sunt Commentatores S. Thomæ in h. l., CAJETANUS, MEDINA, JOAN. A S. THOMA, SYLVIUS, GONET, SALMANTICENSES, GOUDIN, BILLUART, GOTTI, ac recentissime DEL PRADO, O. P., *De Gratia* et *Libero Arbitrio*, Friburgi, 1907, et recentiores theologi, quorum Index et bibliographicus accuratus requiri potest tum apud TANQUEREY, tum apud VAN DER MEERSCH, *Tractatus de divina gratia*, tum apud HERVÉ.

ARTICULUS PRIMUS

DE NECESSITATE GRATIÆ AD COGNOSCENDUM VERUM

AD ART. I S. THOMÆ

I. **Prænotanda. —** In cognitione veri tria concurrunt : 1° Potentia, seu facultas intellectiva ; 2° objectum, seu verum cognoscibile ; 3° motivum quo vero assentimus. — Potentia quidem considerari potest vel *physice*, secundum ea quæ per ipsam efficere valet, abstrahendo ab externis adjunctis ; vel *moraliter*, prout subjacet circumstantiis, impedimentis, passionibus, morbis, et cæteris humanæ vitæ conditionibus. — Objectum est verum, vel *naturale* vel *supernaturale*. Verum quidem naturale est omne cognoscibile ex sensibilibus per lumen intellectus agentis, sive immediate sive mediante discursu. Verum autem supernaturale est id cujus cognitio potentiam intellectus superat : sive absolute, et sic erit supernaturale quoad essentiam, sive attentis peculiaribus adjunctis, sicque dicitur supernaturale quoad modum. — Motivum assentiendi etiam duplex distinguitur : motivum enim naturale est evidentia objectiva, supremum et ultimum criterium ; motivum autem supernaturale est auctoritas Dei revelantis, qui nec falli nec fallere potest.

II. **Triplex est principium S. Thomæ, quo tota doctrina catholica resumitur.**

Primum principium : Ad cognitionem cujuscumque veri etiam naturalis, indiget homo divino auxilio, seu primi Motoris influxu : quod quidem auxilium, licet sit speciale beneficium respectu eorum quibus confertur, non est tamen simpliciter gratia.

Prob Iª pars. Cognitio, cum sit usus quidam, seu applicatio luminis intellectualis, duo importat : lumen ipsum per modum formæ, seu principii manifestativi, quod est

potentia intellectiva ; et ipsam manifestationem per modum actus, seu motus. Atqui homo pendet a Deo non solum quoad participationem et conservationem ipsius luminis, seu formæ intellectualis, sed etiam quantum ad actum seu motum quo lumen in actum reducitur et quo paritur cognitio. Ergo ad omnem cognitionem requiritur Dei motio, seu applicatio. Prob. min. Omnis creatura, sive spiritualis sive corporalis, quantumvis perfecta ponatur, non potest in suum actum prodire nisi moveatur a Deo, ut I P., q. 105 ostensum est.

Exemplo manifestatur. Magis pendet actio intellectus a Deo quam actio corporalis a primo motore cælesti : hæc enim est solum necessitas naturæ particularis, dum illa est necessitas providentiæ universalis. Sed omnia phænomena corporalia juxta physicam tum antiquam tum hodiernam pendent ab influxu primi motoris cælestis, licet res diversimode exponatur. Ergo a fortiori intellectus quoad motum seu actum suum pendet a Deo.

Explicatur IIª pars. Illa motio non est gratia respectu naturæ, nam oportet ut naturalis facultas naturaliter aliquid attingat, secus frustra poneretur. Dici tamen potest speciale beneficium respectu eorum quibus confertur : cum enim intellectus sit naturaliter fallibilis, non tenetur Deus cognitionem veritatis omnibus largiri, nec de facto omnes cognitionem veri naturalis adipiscuntur. Ergo respectu eorum quibus confertur, est singulare beneficium, ordinis naturalis.

III. **Secundum principium : Potest homo lapsus potentia tum physica tum morali aliqua intelligibilia sive speculativa sive practica cognoscere absque supernaturali gratia, cum solo Dei auxilio naturali ; licet interdum Deus etiam de naturalibus hominem instruat.**

Probatur Iª pars. Unaquæque forma indita rebus creatis a Deo naturaliter et absque dono gratuito habet efficaciam respectu actus cujusdam determinati. Atqui in homine est intellectus per modum formæ, quæ est a Deo nobis indita, quæque naturaliter ordinatur ad verum cognoscendum, nec fuit per peccatum exstincta, licet fuerit obnubilata. Ergo intellectus etiam in homine lapso potest natu-

raliter aliqua vera cognoscere; nec supervenire potest impotentia moralis, seu impedimenta extrinseca tanta ut potentia naturalis incapax fiat exserendi aliquem actum sibi proportionatum.

IIa Pars ex aliunde nota. Exponit alibi S. Doctor[1] quomodo moraliter sit necessaria revelatio veritatum religiosarum ordinis naturalis, ut cognitio habeatur ab omnibus, ab initio, firmiter et expedite, et absque errorum admixtione.

IV. **Tertium principium : Nequit homo per seipsum absque lumine gratiæ revelantis intelligibilia supernaturalia cognoscere nec illis assentiri ut oportet absque internæ gratiæ auxilio.**

Probatur Ia pars. Nulla potentia valet ea quæ sunt altiora se attingere nisi superiori auxilio elevetur. Sed intelligibilia supernaturalia sunt intellectu creato altiora. Ergo nequit intellectus illa attingere nisi auxilio superiori, id est gratia revelante. Ratio S. Thomæ valet etiam pro IIa parte; nam assensus *ut oportet* est ille qui fit motivo supernaturali, ideoque altiori viribus rationis, ad quod requiritur lumen altioris ordinis.

V. **Applicanda sunt illa principia ad singulos errores refellendos.** — Ex doctrina hujus articuli confutantur errores, sive per defectum, scilicet rationalismi, naturalismi, sive per excessum, nempe traditionalismi, circa necessitatem gratiæ ad verum cognoscendum.

VI. **Rationalismus.** — Ex primo principio refellitur deismus et omnes rationalismi formæ, quæ statuunt creaturam semel conditam nullo novo auxilio indigere ad operandum. Hinc propositio damnata in Syllabo Pii IX : « Neganda est omnis actio Dei in homines et mundum[2]. » Retineatur axioma jam explicatum : Nulla creatura potest in actum prodire nisi moveatur a Deo.

1. *I Cont. Gent.*, cap. IV. Cf. nostr. vol. I, p. 55 ss.
2. Prop. 2; DENZINGER 1702.

VII. **Traditionalismus.** — Ex secundo principio explicato excluditur traditionalismus. Triplex est in illo gradus. Primus vult hominem sine magisterio divino nullam omnino cognoscere posse veritatem. Ita Huetius, cui accedunt de Bonald et Lamennais[1]. Alter admittit posse hominem absque revelatione cognoscere veritates ordinis sensitivi, non autem veritates religiosas et metaphysicas. Ita Bonnetty, Ventura, Bautain[2]. Tertius, cum Uhaghs, concedit veritates illas morales posse absque gratia et revelatione cognosci ab homine in societate humana exculto, non autem ab homine sibi relicto[3].

Prima forma est certo hæretica, secunda est vel hæretica vel hæresi proxima. Utraque verbis Pauli contradicit : *Invisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur*[4]. Unde medium cognoscendi Creatorem est quid naturale, scilicet speculum creaturarum.

Hinc definitio concilii Vaticani : « Si quis dixerit Deum unum, Creatorem et Dominum nostrum, naturali rationis humanæ lumine.... certo cognosci non posse, A. S.[5]. — Pius autem X, in juramento contra modernistas, addit : *demonstrari posse, tanquam causam per effectus*[6]. » Ergo de fide est veritatem metaphysicam, sicut est existentia Dei *per* creatoris et Domini, per naturalem humanæ rationis processum, qui est demonstratio, comparari posse. Accedit propositio quam Traditionalistis subscribendam mandavit S. Cong. Indicis, per decretum 11 junii 1856 a Pio IX 17 junii approbatum : « Ratiocinatio Dei existentiam, animæ spiritualitatem hominis libertatem, cum certitudine probare potest[7]. » Tertia forma non est proprie hæresis, sed error, quem evidenter confutat ratio S. Thomæ ; natu-

1. 2. Cf. HUETIUS, *De Imbecillitate rationis humanæ*; LAMENNAIS, *Essai sur l'indifférence en matière de religion.*
2. Cf. VENTURA, *La Tradition et les semipélagiens de la philosophie*; BAUTAIN, *De l'enseignement de la philosophie en France*; BONNETTY, *Annales de philosophie chrétienne*, série 3, série 4, série 5.
3. Cf. UBAGHS, *Revue de Louvain*, avril 1860.
4. *Rom.*, I, 18. — Cf. II, 14.
5. *De Revelatione*, can. 1.
6. Motu proprio *Sacrorum Antistitum*. 1. sept. 1910.
7. DENZINGER, 1650.

rale est ut anima humana, ubicumque sit, cognoscat vi suæ formæ verum sibi naturaliter proportionatum.

VIII. **Agnosticismus**[1]. — Hac ratione et his documentis confutantur Kantismus et recentior agnosticismus, qui antinomias rationis statuunt et docent nihil reapse a nobis cognosci sed solum percipi. Præfata autem documenta agnoscunt cognitionem realem ac scientificam quæ demonstratione paritur.

IX. **Revelationis necessitas moralis respectu veritatum religiosarum ordinis naturalis.** — Asserta potentia physica humanæ rationis, aliunde cavendum est a rationalismo et confitendum cum Vaticana synodo : « Huic divinæ revelationi tribuendum quidem est, ut ea quæ in rebus divinis humanæ rationi per se impervia non sunt in præsenti quoque generis humani conditione, ab omnibus expedite, firma certitudine et nullo admixto errore cognosci possint[2]. »

X. **Gratiæ necessitas in ordine ad cognitionem supernaturalium. Analysis actus fidei.** — In cognitione supernaturalium multiplex distingui potest phasis; quod ut recte intelligatur, brevis instituenda est analysis fidei[3].

Est prima phasis qua innotescit veritas supernaturalis objective in se inspecta, ut quum quis audit mysteria Trinitatis, Incarnationis cæteraque omnia quæ christiana religio complectitur. Deinde fiunt interni actus circa illa objecta externe proposita. Potest quidem fieri actus quasi opinionis quo quis dicit : *video objectum esse credibile* : christiana quippe religio multis signis ita suadetur, ut, si credam, non sim imprudentiæ arguendus. Attamen actus remanet solum speculativus et opinativus. Alter fit actus speculativus quidem sed certitudinis, quo quis dicit : *video esse credendum* ; exploratum enim habeo illam religionem esse a Deo revelatam, et idcirco mihi est amplectenda.

1. Cf. Michelet, *Dieu et l'agnosticisme contemporain* ; Garrigou-Lagrange, *De Revelatione*, t. I, sect. II.
2. Cap. II, *De Revelatione*. — Cf. supra, vol. I, p. 6.
3. Cf. opus nostr., *Réponses théologiques*, « Analyse de l'Acte de Foi », Foi et Révélation », « Concepts Dogmatiques », Paris, Téqui.

Multi persuasionem illam sibi pariunt, qui tamen propter passionum impedimenta vel motiva subjectiva de facto non credunt. Unde requiritur tertius actus quo quis dicit : omnibus pensatis, *hic* et nunc est credendum. Hoc est judicium practicum, cui conjungitur quartus actus, imperium per modum intimationis : *Crede*. Sequitur subinde quintus et ultimus actus : *Credo*. Primus et secundus actus pertinent ad *credibilitatem*, tertius et quartus ad *credentitatem*, quintus est proprie actus *fidei*.

XI. **Ut innotescat veritas supernaturalis, requiritur absolute gratia externa revelationis.** — De fide contra Pelagianos et rationalistas, qui contendunt non dari mysteria proprie dicta ; et contra semi-rationalistas, qui autumant mysteria per rationem excultam posse demonstrari. Hinc definitio concilii Vaticani : « Si quis dixerit in revelatione divina nulla vera et proprie dicta mysteria contineri, sed universa fidei dogmata posse per rationem rite excultam e naturalibus principiis intelligi et demonstrari, A. S.[1]. »

XII. **Ut fiat actus speculativus et opinativus :** *Video religionem esse credibilem* **non requiritur gratia interna.** Nam motivum illius actus est ex se naturale, scilicet evidentia signorum quæ ostendunt religionem christianam saltem esse ita credibilem, ut qui illi adhæret non possit imprudentiæ argui.

XIII. **Ut fiat actus speculativus et certus :** *video esse credendum*, **non requiritur absolute et per se internæ gratiæ auxilium.**

Probatur. Arg. I^{um}. Teste Leone PP. XIII, « *ratio declarat* evangelicam doctrinam mirabilibus quibusdam signis *tanquam certis certæ veritatis* argumentis vel ab ipsa origine emicuisse[2] », ideoque ostendit et probat cum certitudine ipsum revelationis factum. Atqui *ostenso* revelationis facto, naturale ac planum est ut ratio speculative pro-

1. *De Fide et Ratione*, can. 1.
2. Leo XIII, Encyc. *Æterni Patris*. — Cf. P. Lagae, O. P., *Revue Thomiste*, juillet, sept. 1910 ; P. Garrigou-Lagrange, *De Revelatione*, t. I, sect. IV.

nuntiet : *video* esse credendum. Unde non requiritur per se supernaturalis influxus.

Arg. II^{um} : Ut ratio speculative pronuntiet : *video* esse credendum, requiritur et sufficit ut ratio videat existere miraculum, nempe factum quod excedit vires et exigentias et ordinem totius naturæ creatæ. Atqui ratio ex sese potest, absque gratia supernaturali, probare et sibi ostendere tale factum, quod deprehendit, supra naturam esse ac supra illius vires, exigentias et ordinem, ac proinde miraculum. Ergo absque gratia supernaturali interna potest speculative pronuntiare : *video* esse credendum. .

Prob. min. Ratio ex sese potest cognoscere, saltem *negative*, vires et exigentias totius naturæ creatæ ; nam sive inductione et analysi ac experientia, sive deductione et synthesi, certo sibi ostendere potest quid in talibus adjunctis non valeat natura, quomodo nequeat natura suscitare mortuum qui quatriduanus fœtet in monumento. Ergo, quando comperit existere effectum qui præter istum ordinem contingit, ut est resurrectio mortui, potest vi sua indita concludere cum certitudine existentiam miraculi.

Objicies : Ratio non potest ex sese attingere et cognoscere supernaturale. Sed miraculum est supernaturale. Ergo.

Resp. : Dist. maj. Non potest ratio absque gratia cognoscere supernaturale quoad *substantiam*, concedo, quia tunc res ipsa est supernaturalis ex parte causæ formalis, et jam oportet ut actus attingens rem formaliter supernaturalem sit ipse formaliter supernaturalis et ex gratia procedat ; non potest ratio cognoscere absque gratia supernaturale quoad modum seu *effective* tantum, nego, quia res hujusmodi est in se naturalis, licet a solo Deo fiat, ac subinde potest naturali ratione cognosci.

Contradist. min. : Miraculum est supernaturale *quoad modum*, seu effective, concedo ; quoad *substantiam* et ex parte causæ formalis, nego, nisi producatur aliqua res supernaturalis intrinsece. Er nego conseq.[1].

XIV. **Si tamen homo firmiter et perfecte et cum bona**

1. De illa quæstione et de opinione opposita, quam nonnulli recentiores sustinent., cf. GARRIGOU-LAGRANGE, op. cit., et *Revue Thomiste*, octobre-décembre 1918.

dispositione assentit, existimandum est ipsum, de facto, per gratiam juvari.

Tunc enim debet homo passiones cohibere, quæ firmitatem talis judicii impediunt, cum agatur de veritate quæ mores et totam vitam spectat, ac proinde oportet ut voluntas, quæ exercitium hujus actus imperat, sit sufficienter recta et bene disposita. Porro hujusmodi rectitudo etiam in ordine morali generatim non fit, attenta conditione hominis lapsi, nisi homo per gratiam internam aliquatenus corrigatur et ad finem supernaturalem quodam modo aptetur. Quapropter tenemus ad talem actum prout fit in concreto concurrere gratiam, ratione impedimentorum quæ vinci debeant et ratione subjecti quod debeat bene jam disponi ; licet per se et ratione ipsius actus non requiratur gratia.

Sufficit itaque per se vis rationis, unde, si non credunt, peccant contra evidentiam, imo potest esse peccatum in Spiritum Sanctum.

XV. **Ut fiant, sicut oportet, judicium practicum : HIC ET NUNC EST CREDENDUM, et imperium : CREDE, requiritur gratia proprie supernaturalis.** — Conclusio non est de fide, quia concilia hanc analysim non instituunt, sed est certa. Nam illi actus, qui *credentitatem* respiciunt, sunt proxime et immediate conjuncti cum assensu fidei supernaturalis ac proinde debent esse in eodem ordine cum illo assensu, qui est a gratia certissime, ut mox dicetur. Revera concilium Arausicanum II tribuit gratiæ *ipsum credulitatis affectum*[1]. Porro præfati actus important pium quemdam affectum ad fidem, quum ipsis positis immediate sequatur fidei actus. Ergo censendum est illos esse proprie supernaturales ac proinde sub influxu gratiæ proprie supernaturalis elici.

XVI. **Ut fiat actus fidei salutaris, requiritur absolute gratia supernaturalis.** — De fide. Scriptura id manifeste indicat. « *Hoc est opus* Dei ut credatis in eum quem misit ille... Nemo potest venire ad me nisi Pater meus traxerit eum[2]. »

1. Can. 5 ; DENZINGER, 178.
2. JOAN., VI, 29, 44.

Atqui per fidem salutarem homo venit ad Christum, saltem inchoative. Ergo trahitur a Patre, seu a Deo auctore supernaturali, quod quidem fit per gratiam proprie supernaturalem. Documenta ecclesiastica id expresse definiunt. Concilium nempe Arausicanum II, concilium Tridentinum, concilium Vaticanum, docent fidem, etiam illam quæ non est viva, nondum per charitatem informata, procedere a Spiritu Sancto, scilicet a Deo supernaturali ; ex quo liquet gratiam hujusmodi esse proprie supernaturalem[1].

Probatur ratione theologica. Actus proprie supernaturalis requirit gratiam ejusdem ordinis, proprie supernaturalem. Actus porro fidei salutaris est proprie supernaturalis. Ergo gratiam proprie supernaturalem requirit. Prob. min., Cum actus ex objecto et fine speciem sortiatur, actus est essentialiter supernaturalis cujus objectum et finis sunt quid essentialiter supernaturale. Sed actus fidei objectum et finis sunt ipse Deus ut auctor supernaturalis, in sua vita intima videndus et possidendus : est enim actus fidei motus in illum ultimum finem, beatitudinis supernaturalis objectum. Ergo.

XVII. **Illa porro gratia ad actum fidei requisita est tum ILLUMINATIONIS in intellectu tum INSPIRATIONIS in voluntate.** — Contra Pelagianos aut semi-Pelagianos, qui speciatim piam motionem in voluntatem negabant. Catholicam autem doctrinam definit Concilium Arausic. II[2] :

1. « Si quis sine gratia Dei *credentibus*, volentibus, desiderantibus, conantibus, laborantibus, studentibus, petentibus, quærentibus, pulsantibus nobis misericordiam dicit conferri divinitus, non autem *ut credamus*, velimus, vel hæc omnia sicut oportet agere valeamus per infusionem et inspirationem Sancti Spiritus in nobis fieri confitetur... resistit Apostolo dicenti : Quid habes quod non accepisti ? et : Gratia Dei sum in quod sum ». Conc. Arausicanum II, can. 6. — « Si quis dixerit sine præveniente Spiritus Sancti inspiratione atque ejus adjutorio hominem *credere*, sperare, diligere, aut pœnitere posse, sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur, A. S. » Conc. Trid., sess. VI, can. 3. — « Si quis dixerit... ad solam fidem vivam quæ per charitatem operatur gratiam Dei necessariam esse, A. S. » Conc. Vatic. 3, *de Fide*, can. 5. Vide etiam cap. III, *de Fide*.

2. Can. 5.

requirit *inspirationem Spiritus Sancti corrigentem nostram voluntatem* ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem ; et postea subdit nos « nihil cogitare posse ut expedit, aut eligere, sive salutari, id est evangelicæ, prædicationi consentire posse absque illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti, qui dat omnibus suavitatem in consentiendo et credendo[1]. » Igitur *cogitare* requirit illuminationem, *eligere* autem et consentire, inspirationem. Pariter definit Concilium Tridentinum : « Si quis dixerit sine præveniente Spiritus Sancti *inspiratione* atque ejus adjutorio hominem credere, sperare, diligere aut pœnitere posse, sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur, A. S.[2]. »

Hæc est autem ratio theologica. Cum objectum fidei non sit in seipso evidens, intellectus illi non assentit necessario, sed quatenus movetur a voluntate[3]. At voluntas nequit ex sola sua vi nativa intellectum ad actum *supernaturalem* movere, sed recipere debet vim seu motionem supernaturalem qua valeat intellectum ad supernaturalem assensum applicare. Ergo requiritur ad assensum fidei non solum gratia illuminationis intellectu sed et gratia inspirationis in voluntate.

XVIII. **Quid vero in illa intellectus illuminatione et voluntatis inspiratione sit proprie supernaturale.** — Quatuor possunt in illa illuminatione attendi : species impressa, tamquam principium intellectionis ; verbum mentale, seu conceptus internus, tamquam terminus ; ipse actus assensus, quo mens adhæret veritati supernaturali ; lumenque divinum, quo intellectus elevatur et applicatur ad assentiendum.

Ipsa species potest interdum a Deo infundi, sicut fuerunt species infusæ in fide protoparentum, B. Virginis, vel in nonnullis visionibus sanctorum ; at generatim sufficiunt species vi naturali intellectus agentis abstractæ. Cum enim

1. Can. 7.

2. Sess. VI, can. 3.

3. Hinc assensus fidei remanet semper liber etiam quoad specificationem. « Si quis dixerit assensum fidei christianæ non esse liberum, sed argumentis humanæ rationis necessario produci, A. S. » Conc. Vatic., *De Fide*, can. 5, 3.

nostra cognitio mysterium sit tantum analoga, species naturales ad illa repræsentanda aptæ erunt, dum modo ex influxu divini luminis eleventur et illustrentur. Sicut in prophetia sufficiunt species acquisitæ, sub directione et impressione luminis supernaturalis prophetici, ut docet S. Thomas[1], ita et a fortiori sufficit ad fidem communem species abstracta, sub influxu luminis divini. Itaque ad cognoscendam hanc propositionem : *In Deo tres sunt personæ*, sufficiunt idea *Dei* et idea *personæ*, quas naturali abstractionis processu comparavimus[2].

Verbum autem quod in cognitione fidei efformatur debet esse supernaturale. Cujus ratio est quia verbum non desumit originem a rebus, sicut species, sed est terminus et effectus cognitionis supernaturalis. Atqui terminus et effectus actionis supernaturalis et ipse supernaturalis sit oportet. Ergo verbum in cognitione supernaturali efformatum ordinis est supernaturalis, sicut ipse actus a quo procedit. Non est tamen intuitivus, sed solum abstractivus, sicut species intelligibilis, ex qua exprimitur[3].

Ipse demum assensus est proprie supernaturalis, cum ejus objectum sit proprie supernaturale, scilicet veritas divina, et motivum sit supernaturale, nempe auctoritas Dei revelantis, et principium sit supernaturale, nimirum ille influxus divinus, seu lumen divinum, quod est immediate a Deo auctore et fine supernaturali.

In voluntatis autem inspiratione, motio ipsa est supernaturalis, utpote influxus proprius Dei, et ipse actus voluntatis moventis est supernaturalis, cum oriatur a principio supernaturali, illo scilicet influxu divino, et ad Deum finem supernaturalem tendat.

1. Cf. S. Thom., qq. disp. *De Verit.*, q. xii, a. 7 ad 2.
2. Cf. *Curs. Phil. Thomist.*, IV, p. 136, 137.
3. Ibid.

ARTICULUS SECUNDUS

DE NECESSITATE GRATIÆ AD OPERANDUM BONUM

AD ART. 2. S. THOMÆ

I. **Principia S. Thomæ.** — Ad intelligentiam articuli, duplex distinguendum est bonum : nempe bonum morale ordinis naturalis, quod est opus *ethice* bonum ; et bonum ordinis supernaturalis, quod est opus proprie *salutare*. Quæritur itaque quæ sit necessitas gratiæ tum ad opus ethice bonum, tum ad opus salutare eliciendum.

Respectu boni naturalis, distinctione iterum opus est. In statu enim naturæ integræ, ut fuit in primo parente ante peccatum, poterat homo absque gratia nova operari bonum suæ naturæ proportionatum,; sed indigebat motione primi moventis ut in actum transiret. In statu autem naturæ lapsæ, potest homo absque gratia aliquod opus ethice bonum elicere ; at minime potest totum bonum sibi connaturale operari absque auxilio gratiæ *sanantis*, sicut nec valet infirmus perfectum motum hominis sani præstare. Ad operandum autem bonum supernaturale homo in utroque statu indiget et gratia *elevante* ad bonum illud superexcedens et motione *applicante* ad actum, sicut in omni operatione requiritur motio primi moventis.

Doctrina itaque articuli est clara, plena et adæquata, et sufficienter exhibet confutationem omnium errorum qui in hac materia orti sunt[1].

II. **Multiplex hac de re excessus.** — Prædestinatiani, Wicleffistæ, et Hussitæ, damnati in concilio Constantiensi[2], Lutherani et Calvinistæ, requirunt ad bonum operandum prædestinationem, fidemque et charitatem : hinc opera etiam justorum non prædestinatorum sunt nova

1. Cf. opus nostr. *Hors de l'Église, point de salut*, I P.
2. Sess. XV, cf. Denzinger, 629, 631 ss.

peccata[1]. Hæc est hæresis multoties damnata, præsertim a concilio Tridentino : « Si quis in quolibet bono opere justum saltem venialiter peccare dixerit, aut quod intolerabilius est) mortaliter,... A. S.[2]. » Baius, Novatoribus in hoc consentiens, requirit ad omne opus bonum etiam ordinis naturalis fidem et charitatem; unde omnia peccatorum opera sunt peccata. — Assertio certe hæretica. Jansenius, Quesnellus, Pistorienses, etsi forte non requirant absolute charitatem, volunt tamen necessariam prorsus esse fidem, ita quidem ut omnia infidelium opera sint peccata. Sententia certe erronea, licet non fuerit declarata expresse hæretica. — Demum, quidam theologi, ut Vasquez, Ripalda, Augustinienses cum Laurentio Berti, Norisio, existimant hominem lapsum non posse absque gratia quadam actuali elicere opus simpliciter et ex omni parte bonum[3]. Sententia prorsus rejicienda, etsi non directe damnata. Doctrina autem catholica sequentibus conclusionibus statuitur.

III. **De fide est non requiri ad opus bonum etiam meritorium divinam prædestinationem.**

Constat ex canone jam citato concilii Tridentini. Definit insuper concilium justificatos posse servare mandata, mereri, licet possint amittere justitiam, ac demum damnari[4].

IV. **De fide est hominem lapsum posse absque gratia sanctificante et charitate aliquod opus bonum elicere ; unde non omnia opera peccatorum sunt peccata.** — Ex concilio Tridentino : « Si quis dixerit *opera omnia* quæ ante justificationem fiunt, quacumque ratione facta sint, vere esse peccata vel odium Dei mereri, aut quanto vehementius quis nititur se disponere ad gratiam, tanto eum gravius peccare : A. S.[5]. » Ergo si opera quæ fiunt ante justificationem non omnia sunt peccata, possunt absque gratia sanctificante et charitate fieri aliqua opera bona. — Constat iterum ex prop. damn. in Baio. 1 oct. 1567 : « Omne quod agit peccator vel servus peccati, peccatum est[1]. » Propos. damn. in Quesnello, 8 sept. 1713 : « Quid remanet animæ quæ Deum atque ipsius gratiam amisit, nisi peccatum... et generalis impotentia ad laborem, ad orationem et ad omne opus bonum ? — Peccator non est liber nisi ad malum sine gratia Salvatoris. — Sine gratia nihil amare possumus nisi ad nostram condemnationem. Oratio impiorum est novum peccatum[2]. » Ergo, ex adverso, constat hominem absque gratia et caritate posse aliquid amare absque peccato vel aliquid operari quod sit reapse bonum.

In Scripturis Deus peccatores ad orationem, pœnitentiam, et alia opera, hortatur illisque veniam promittit : « Convertimini et ego convertar[3] », et publicano dicenti : Propitius esto mihi peccatori, Deus misericordiam concedit[4]. Implicat autem ut Deus ad malum hortetur aut opera mala præmietur. Ergo possunt peccatores aliquod opus bonum elicere. Liquet ratio S. Thomæ. Quælibet potentia etiam infirma potest elicere aliquos actus sibi porportionatos, licet non sub omni respectu perfectos. Atqui remanet in homine lapso potentia vera, quamvis infirma, nempe liberum arbitrium quod non est exstinctum, licet sit debilitatum. Ergo potest homo lapsus bonos quosdam actus elicere. — Licet sit arbor *mala qualenus peccalar*, retinet tamen quatenus homo aliquod bonum ratione cujus potest aliquos fructus bonos facere.

V. **Imo potest homo lapsus absque gratia et charitate, cum sola gratia actuali, aliquod bonum supernaturale operari.** — Teste concilio Tridentino, in adultis peccatoribus præcedere debent gratiam sanctificantem et charitatem quidam motus, qui ad justificationem disponunt ; nempe motus fidei, spei, amoris saltem initialis, ac pœni-

1. De variis protestantium erroribus, cf. SCHAAF, *Creeds of Christendom*, vol. III; HODGE, *Systematic. Theology*.
2. Sess. VI, can. 25.
3. Cf. VASQUEZ, disp. 189-193 ; RIPALDA, disp. 114 ; NORISIUS, *Historia pelagiana* ; L. BERTI, *De theologicis disciplinis* ; PORTALIÉ, art. *Augustinianisme*, in *Diction. théol. cathol.*, t. I, 2485-2501.
4. Sess. VI, can. 17, 18, 23, etc.
5. Can. 7.

1. Prop. 35; DENZINGER, 1035.
2. Prop. 1, 38, 40. — Cf. prop. 54, 55, 56.
3. Cf. ISAI, I, 16, 18; JEREM., III, 12-14 ; ZACHAR., I, 3 ; *Eccli.*, XXI, 1.
4. LUC., XVIII, 13.

tentiæ[1]. Atqui actus ad justificationem supernaturalem disponentes debent esse ejusdem ordinis, nempe supernaturales. Ergo absque gratia habituali et charitate fieri possunt quædam opera non solum bona, sed et supernaturalia.

VI. **Potest homo gratia fidei destitutus aliquod opus moraliter bonorum facere, ac propterea non omnia infidelium opera sunt peccata.** — Hæc doctrina est certa et catholica, non tamen de fide, cum propositiones contradictoriæ sint tantum in globo, non autem singillatim ut hæreticæ damnatæ[2].

Propositio 25 damnata in Baio : « Omnia opera infidelium sunt peccata, et philosophorum virtutes sunt vitia. » — Prop. damnatæ ab Alexandro VIII, 7 dec. 1690 : « Necesse est infidelem in omni opere peccare. — Omne quod non est ex fide supernaturali, quæ per dilectionem operatur, peccatum est[3]. »

In Scripturis Deus dicitur remunerari quædam infidelium opera, sicut Nabuchodonosor propter plura facta præmiatur, sicut Cyrus laudibus decoratur, imo dicitur servus et pastor Dei[4]. Christus etiam probat non nulla gentilium opera, ut salutare fratres : « Nonne ethnici hoc facuunt[5] ? » — Patrum doctrinam tradit S. Augustinus. Agnoscit ipse in hominibus nondum ad Christi fidem conversis aliqua facta quæ secundum justitiæ regulam non solum vituperare non possumus, verum etiam merito recteque laudamus[6] ; et existimat obtinuisse Romanos orbis imperium propter virtutes naturales, licet imperfectas, quibus aliunde multa næva admiscebantur[7]. — Exponit quidem, contra Julianum[8], infidelium virtutes non fuisse veras seu plenas, et, quia deficiebant nec ad finem ultimum ordinabantur,

1. Sess. VI, cap. VI.
2. DENZINGER, 1025.
3. Propos. 8 et 11 ; DENZINGER, 1298, 1304.
4. DANIEL, IV, 24 ; EZECHIEL, XXIX, 18, 20 ; ISAI., XLIV, 28.
5. MATTH., V, 47.
6. *De Spiritu et Littera*, c. XXV ; *P. L.*, XLIV, 229-230.
7. *De Civit. Dei.*, lib. V, c. XII ; *P. L.*, XLI, 154-158.
8. *Cont. Julianum*, lib. IV ; *P. L.*, XLIV, 737, 745, 749, 751.

dici posse defectus et peccata sensu lato ; at bonitatem quandam moralem ipsis non denegat.

Patres autem Græci, ut Chrysostomus, concedunt esse apud gentiles *qui recte vivant*[1].

Quod objicitur ex Paulo : « Omne quod non est ex fide peccatum est[2] », extra propositum est, nam loquitur Apostolus, non de fide theologica, sed de *conscientia*, ita ut semper peccatum sit contra conscientiam operari.

Ratio theologica fuit jam assignata. Potest opus moraliter bonum operari ille in quo remanent principia actus moraliter boni. Sed remanent etiam in homine infideli principia operis moraliter boni, scilicet intellectus et libertas, quæ principia non potest delere infidelitas. Ergo.

VII. **Imo potest homo gratias quasdam actuales recipere, ac proinde opera quædam inchoative salutaria peragere, ante ipsum fidei donum.** — Opera quidem proprie salutaria et immediate dispositiva ad justificationem non possunt absque fide elici, cum sit motus fidei prima dispositionum quæ ad justificationem præparant. At concedi infidelibus gratias supernaturales quibus inchoari possit opus salutis, certum est. Constat ex damnatione propos. Jansenistarum. « Pagani, Judæi, hæretici, aliique hujus generis nullum omnino accipiunt a Jesu Christo influxum[3]. » — Nullæ dantur gratiæ nisi per fidem. — Fides est prima gratia et fons omnium aliarum[4]. » Pius VI damnat Pistoriensium propositionem « quæ innuit fidem, a qua incipit series gratiarum et per quam velut primam vocem vocamur ad salutem et Ecclesiam, esse ipsammet excellentem virtutem fidei qua homines fideles nominantur et sunt ; perinde ac prior non esset gratia illa quæ, *ut prævenit voluntatem*, sic *prævenit fidem* (ex S. Augustino, *De dono persev.*, c. XVI, n. 41) — suspecta de hæresi eamque sapiens, alias in Quesnello damnata, erronea[5]. «

1. S. CHRYSOSTOM., Homil. XXVII, 2 ; *P. G.*, LIX, 164.
2. *Rom.*, XIV, 23.
3. Propos. damn. ab Alex., VIII, 7 dec. 1690 ; DENZINGER, 1295.
4. Prop. 26 et 27, damn. in Quesnel. ; DENZINGER, 1376, 1377.
5. Prop. 22 ; DENZINGER, 1522.

Igitur ante fidei donum quædam conferuntur gratiæ actuales, quibus adjutus et motus potest homo opera quædam imperfecte saltem supernaturalia elicere. Fidei quippe habitus non infunditur subito, sed actus quosdam prævios supponit qui ad ipsam disponunt. Aliunde verisimile non est infideles gentes nunquam per tot sæcula fuisse a Deo supernaturaliter excitatas nec ullum fuisse hominem qui illis gratiis imperfecte saltem consenserit. Ergo tenendum est infidelibus concedi gratias actuales et ab ipsis opera quædam remote saltem salutaria interdum fieri.

Objicies : Ut adultus infidelis obtineat fidem, debet orare. Atqui ad orationem recte fundendam requiritur jam fides. Ergo circulus vitiosus.

Resp. : Dist. maj. : Ut obtineat fidem sensu proprio, qui est habitus fidei, vel actus immediate præparatorius ad justificationem, requiritur oratio, concedo ; ut obtineat fidem sensu lato sumptam pro illuminatione supernaturali intellectus, nego ; nam illustrationes et pii motus a Deo innumeri infunduntur independenter ab hominis præparatione et oratione. — Contradist. min. : Ad orationem meritoriam requiritur fides habitualis, concedo ; ad orationem mere salutarem, aut mere inchoativam, requiritur fides, subdist. : illuminatio supernaturalis, concedo ; fides proprie sumpta, nego. Et nego conclusionem.

Sic ergo fit omnibus infidelibus possibilis salus. Deus gratuito et independenter ab hominis præparatione vel oratione gratias actuales infundit, scilicet illuminationis et inspirationis, quibus si homo cooperatur, alias accipiet, et ita poterit aliquatenus orare, imperfecta quidem, sed jam salutari, oratione ; hinc nova iterum auxilia recipiendo iisque consentiendo poterit tandem ad fidem et justificationem pervenire.

VIII. **Potest homo lapsus absque ullo gratiæ actualis auxilio, solis naturæ viribus, aliqua opera efficere quæ sint undequaque bona in ordine naturali.** — Contra Augustinenses, et etiam contra Ripalda, qui distinguens quæstionem de jure et de facto, existimat de facto, attento Dei decreto, omne opus bonus fieri sub aliquo influxu gratiæ. Conclusio tamen est hodie communissima et certa.

Probatur ex damnatione propos. Baii : « Cum Pelagio sentit qui boni aliquid naturalis, hoc est quod ex naturæ solis viribus ortum ducit, agnoscit[1]. » Ergo licet agnoscere aliquid boni quod ex solis naturæ viribus ortum ducit. — Propos. damn. in Quesnello : « Sine gratia nihil amare possumus nisi ad nostram condemnationem[2]. » Ergo potest dari aliquis amor licitus qui tamen a gratia non procedit. — Quapropter Pius VI in Bulla *Auctorem Fidei*, contra synod. Pistor[3] *inter dilectionem divinam, quæ nos ducit ad regnum et dilectionem illicitam, quæ damnatur, dari*, ex doctrina S. Augustini, *dilectionem humanam licitam, quæ non reprehenditur*[4]. — Demum conc. Coloniense, 1860, a S. Sede approbatum, declarat posse hominem lapsum solis naturæ viribus aliqua opera honesta facere.

Prob. ratione theologica. Dicitur actus moralis undequaque bonus qui nec ex objecto, nex ex circumstantii, nec ex fine vitiatur. Atqui dantur hujusmodi actus, ut diligere parentes, solvere debita, qui adeo sunt faciles et spontanei, ut finis et circumstantiæ non debant nec possint communiter illos maculare. Hujusmodi quippe actus vel affectus, una cum amore beatitudinis et propensione ad bonum, *remanserunt velut extrema lineamenta et reliquiæ imaginis Dei*[5].

Recolatur iterum hos actus elici semper sub speciali primi Motoris influxu ; qui, cum sit beneficium gratuitum respectu talis individui, dici potest gratia sensu lato, et hoc sensu loqui videntur nonnulli Thomistæ veteres ; at simpliciter non est gratia, quia est quid aliunde ordini naturali debitum.

IX. **Confutatio errorum per defectum. — 1° Nequit homo lapsus absque gratia totum bonum naturæ facere.** — Hæc conclusio non est de fide, sed ita communiter recepta ut nequeat absque temeritate in dubium revocari.

1. Prop. 37 ; DENZINGER, 1037.
2. Prop. 40 ; DENZINGER, 1390.
3. Prop. 23 ; DENZINGER, 1524.
4. S. AUGUSTIN., Serm. 349 ; *P. L.*, XXXIX, 1530.
5. Cf. S. AUGUSTIN., *De Spiritu et Littera*, c. XXVIII ; *P. L.*, XLIV, 230.

S. Paulus conclamat esse in membris legem quamdam legi mentis repugnantem et captivantem in lege peccati, quæ est in membris[1], Patres et concilia recolunt liberum arbitrium esse *vitiatum*[2], *attenuatum*[3], hominemque evasisse *infirmum*.

Hinc ratio S. Thomæ : Infirmus non potest præstare opus perfectum homines sani. Sed opus perfectum hominis sani est facere totum bonum naturale. Ergo nequit lapsus totum bonum sibi connaturale absque gratia operari. — Cæterum thesis constabit ex dicendis art. IV et art. VIII de necessitate gratiæ ad præcepta servanda et peccata vitanda.

X. 2° **Ad omnes et singulos actus salutares necessarium est absoluta necessitate supernaturalis gratiæ auxilium.** — De fide, contra Pelagianos, qui asserebant gratiam respectu actuum supernaturalium non esse absolute necessariam, sed solum ad facilius posse ; ac etiam contra Semi-Pelagianos, qui fidei ac salutis *initium*, ac proinde actus vere salutares, naturæ viribus adscribebant. Uterque error fuit a concilio Arausic. II et conc. Tridentino damnatus. Conc. Arausican. II. « Si quis per naturæ vigorem bonum aliquid quod ad salutem pertinet vitæ æternæ, cogitare, ut expedit, aut eligere, sive salutari id est evangelicæ prædicationi consentire posse confirmat absque illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti, qui dat omnibus suavitatem in consentiendo et credendo veritati, hæretico fallitur spiritu[4]. Conc. Trid. « Si quis dixerit hominem suis operibus, quæ vel per humanæ naturæ vires, vel per legis doctrinam fiant, absque divina per Jesum Christum gratia posse justificari coram Deo, A. S. — Si quis dixerit ad hoc solum divinam gratiam per Jesum Christum dari, ut facilius homo juste vivere ac vitam æternam promereri possit, quasi per liberum arbitrium sine gratia utrumque, sed ægre tamen et difficulter possit, A. S. — Si quis dixerit

1. *Rom.*, VII, 23.
2. Conc. Arausic. II, can. 8 ; DENZINGER, 181.
3. Conc. Trident., sess. VI, cap. 1.
4. Conc. Arausic. II, can 6 ; DENZINGER, 179. — Cf. can. 9 et can. 20.

sine præveniente Spiritus Sancti inspiratione atque ejus adjutorio hominem credere, sperare, diligere aut pœnitere posse, sicut oportet ut ei justificationis gratia conferatur A. S.[1]. »

Actus *salutaris* generatim dicitur qui ad salutem vitæ æternæ ordinatur, quod quidem dupliciter fieri potest : *inchoative* et *consummative ;* inchoative, qui reapse disponunt ad salutem sed nondum procedunt ab homine justo, ut actus qui ad justificationem prærequiruntur ; terminative, vel consummative, qui statum justitiæ præsupponunt et quibus justus gloriam et augmentum gratiæ et gloriæ meretur.

In duplici ergo differentia sunt illi actus reponendi : actus nempe *mere salutares*, et actus *salutares simul et meritorii*. Ad actus salutares meritorios requiri gratiam concedebant Semi-Pelagiani, sed ad actus inchoative salutares sufficere existimabant vires naturæ. Contra quos concilium Arausican II : « Si quis, sicut augmentum, ita etiam *initium* fidei ipsumque credulitatis affectum, quo in eum credimus qui justificat impium, et ad regenerationem sacri baptismatis pervenimus, non per gratiæ donum... sed naturaliter nobis inesse dicit, apostolicis dogmatibus adversarius approbatur[2]. »

XI. **Scriptura effert omnimodam impotentiam hominis sibi relicti in ordine salutis.** — « Sicut palmes non potest ferre fructum in semetipso nisi manserit in vite, sic nec vos nisi in me manseritis... Sine me nihil potestis facere[3]. » Qui textus suppeditat efficax argumentum : Influxus spiritualis a Christo derivatus ita est necessarius ad fructus seu opera salutis sicut influxus vitis est necessarius palmitibus ut fructus afferant. Sed influxus vitis in palmites est jugis et continuus. Ergo et influxus Christi debet esse jugis et continuus, seu ad singulos actus. Porro influxus a Christo communicatus est proprie supernaturalis, cum procedat a Verbo Incarnato, id est a Deo non ut creatore sed ut

1. Conc. Trident., sess. VI, can. 1-3.
2. Can. 5 ; DENZINGER, 178. — Cf. can. 6.
3. JOAN., XV, 4-5.

auctore gratiæ et Redemptore. Ergo ad singulos actus salutares requiritur supernaturalis influxus, seu gratia.

Nec minori efficacia rem enuntiat Apostolus : « Non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est[1]. » — « Deus est qui operatur in nobis velle et perficere pro bona voluntate[2]. » Scilicet, tum intentio nostræ voluntatis, tum desiderium efficax, tum executio in re, sunt a bona Dei voluntate, seu gratia.

XII. **Doctrina autem Traditionis et Patrum factis et testimoniis asseritur, etiam ante exortam hæresim pelagianam.** — Facta quidem sunt orationes publicæ quas ab initio Ecclesia fundere consuevit ut sive fides non credentibus, sive pœnitentia lapsis concedantur, quem usum testantur jam S. Paulus et S. Clemens Romanus[3]. Atqui necessitas orationis invicte ostendit ea quæ petimus non esse in nostra potestate, sed a Dei gratia pendere, juxta effatum S. Augustini : « Non oraret Ecclesia... nisi crederet Dominum sic in potestate habere cor nostrum ut bonum, quod non tenemus nisi propria voluntate, non tamen teneamus *nisi ipse in nobis operetur et velle*[4]. » Ergo sive ad fidem sive ad pœnitentiam necessarium est Dei donum.

Testimonia autem sunt scripta sive Patrum apologetarum sive Patrum sæculi IV.

Jam S. Justinus fidem repetit ex dono Dei[5]. S. Irenæus docet nos egere Dei gratia ad fructus salutis eliciendos, sicut terra indiget pluvia ad fructificandum : « Dominus pollicitus est mittere Paraclitum, qui nos aptaret Deo... et, sicut terra arida, si non percipiat humorem, non fructificat, sic et nos lignum aridum existentes primum nunquam fructificaremus vitam sine superna voluntaria pluvia[6]. »

Tertullianus ad conversionem et pœnitentiam requirit

1. *II Cor.*, III, 5.
2. *Philipp.*, II, 13. — Cf. CORLUY, in h. l. ; PRAT, *La théologie de saint Paul.*
3. *I Tim.*, II, 1-2 ; S. CLEM., *I Cor.*, 70-71.
4. S. AUGUSTIN, *De Dono Persev.*, c. XXIII, n. 63 ; *P. L.*, XLV, 1031.
5. S. JUSTIN., *Apol.*, I, 10 ; *P. G.*, VI, 341.
6. S. IREN., *Adv. Hæres.*, l. III, c. XVII, n. 2 ; *P. G.*, VII, 390.

divinam gratiam : « Hæc erit vis divinæ gratiæ, potens utique natura, habens in nobis subjacentem sui liberam arbitrii potestatem[1]. » Origenes quoque idem testatur : « Non sufficit ad perficiendam salutem sola voluntas humana, nec idoneus est mortalis cursus ad consequenda cœlestia et ad capiendam palmam supremæ vocationis Dei in Christo Jesu, nisi hæc ipsa voluntas nostra bona, promptumque propositum et quæcumque illa in nobis esse potest industria divino vel juvetur vel muniatur auxilio[2]. »

Sæculo IV, Patres tum Latini tum Græci docent a gratia Dei esse opus salutis, licet aliquod initium sit a nobis. Ita S. Hilarius : « Divinæ misericordiæ est ut volentes adjuvet, incipientes confirmet, adeuntes respiciat ; ex nobis autem initium est ut ille perficiat[3]. » Et S. Chrysostomus : « Nostrum quidem est præeligere et velle, Dei autem perficere et ad finem deducere[4]. »

Illi autem Patres non pronuntiant initium salutis esse simpliciter a nobis excluso Deo, sed adstruere volunt, præsertim contra Manichæos, liberi arbitrii cooperationem. Eadem tamen ætate plures SS. Doctores expresse tradunt etiam salutis initium a Domino procedere. Ita S. Ambrosius : « Vides utique quia ubique Domini virtus studiis cooperatur humanis, ut nemo possit ædificare sine Domino, nemo custodire sine Domino, nemo quidquam incipere sine Domino[5]. » Similiter S. Gregorius Nazianzenus probat ex S. Paulo requiri gratiam tum ad volendum tum ad eligendum, qui actus sunt proprie initium salutis : « Docet Paulus quod *ipsum etiam velle* divino auxilio indigeat ; immo *ipsa electio* eorum quæ recta sunt divinum quoddam est atque donum a Dei benignitate manans[6]. »

XIII. **Sæculo autem V, exorta pelagiana hæresi, necessitatem gratiæ ad singulos actus salutares vindicant S. Augustinus ejusque discipuli, ac diversa concilia.** — Ostendit

1. TERTULL., *De Anima*, 21 ; *P. L.*, II, 685.
2. ORIGEN., *De Princip.*, lib. III, c. I, 18 ; *P. T.*, XI, 289.
3. S. HILAR., *In Ps.* CXVIII, 10 ; *P. L.*, IX, 610.
4. S. CHRYSOST., *In Epist. ad Hebr.*, XIII, 3 ; *P. G.*, LXIII, 99.
5. S. AMBROS., *In Luc.*, II, 83 ; *P. L.*, XV, 1583.
6. S. GREGOR. NAZIANZ., *Orat.*, XXXVII, 13 ; *P. G.*, XXXVI, 297.

S. Augustinus « gratia Dei *præveniri* hominum voluntates ac per hanc potius præpari quam propter earum meritum dari[1] » ; imo « *interna* et occulta, *mirabili* ac ineffabili potestate operari Deum in cordibus hominum, non solum veras revelationes, sed *bonas* etiam *voluntates*[2]. » — Contra Semi-Pelagianos autem qui voluntati humanæ tribuebant salutis initium scripsit Augustinus præsertim libros *De Prædestinatione Sanctorum* et de *Dono Perseverantiæ* ; S. Prosper edidit *Carmen de ingratis*, et *Lib. contra Collatorem*, scilicet Cassianum ; S. Fulgentius scripsit plura opera, præsertim *Epist. (P. L.*, LV*)* Plura Concilia, Carthag. et Milev., an. 416 et 418, hæresim damnarunt[3], nec non Zosimus Papa, in *Epistola tractatoria*, cujus fragmenta tantum supersunt[4]. Errores autem Semi-Pelagianorum speciatim in concilio Arausicano II profligantur[5].

XIV. **Probatur demum ratione theologica.** — Actus proprie salutares dicuntur qui ad finem salutis supernaturalis reapse disponunt. Atqui actus disponentes, etiam inchoative, ad finem supernaturalem debent esse proprie supernaturales, quum dispositio proprie dicta sit ejusdem ordinis cum ipso fine ad quem tendit et a quo speciem desumit. Ergo sunt proprie supernaturales, atque idcirco gratiam proprie supernaturalem requirunt, licet sint tantum initium salutis.

XV. **Non sufficeret igitur ad illos actus gratia supernaturalis quoad modum.** — Gratia quippe in eodem est ordine cum fine adquem disponit. Finis autem est entitative supernaturalis ; nam salus æterna est ipsa *vita Dei propria*, nobis communicanda et possidenda. Ergo gratia qua fiunt

1. S. Augustin., *Epist.*, CCXVII, 25 ; *P. L.*, XXXIII, 987.
2. *De Gratia Christi et peccato orig.*, XXIV, n. 25 ; *P. L.*, XLIV, 373.
3. Denzinger, 104-105.
4. *P. L.*, XX, 693.
5. De his omnibus consuli possunt, præter theologos jam citatos : Portalié, art. *S. Augustin.*, in *Diction. theol. cathol.* ; Van der Meersch, art. *Grâce*, in *Diction. theol. cathol.* ; Tixeront, *Histoire des Dogmes*, II et III.

illi actus, ordinati, etiam inchoate, in vitam æternam, est supernaturalis entitative, seu quoad substantiam.

XVI. **Ex iisdem principiis solvi potest quæstio de præparatione ad gratiam.** — Nam præparatio hujus modi est jam initium salutis, jamque actus salutaris. — Verum propter speciale quæstionis momentum, res expendetur infra ad art. 6., ubi etiam de præparatione quam vocant *negativam* disseretur.

ARTICULUS TERTIUS

DE NECESSITATE GRATIÆ AD AMOREM DEI SUPER OMNIA

AD ART. 3 S. THOMÆ

I. **De duplici Dei amore.** — Ad intelligentiam articuli, duplex dilectio Dei est distinguenda : una mere naturalis, qua Deus per rationem cognitus amatur ut auctor naturalis boni ; altera, qua Deus per fidem cognitus ut auctor boni supernaturalis diligitur. Duplicem hunc amorem esse admittendum liquet tum ex natura rei, quia cognitionem duplicem debet sequi duplex amor, tum ex declarationibus Ecclesiæ, damnantes sequentem propositionem Baii : « Distinctio illa duplicis amoris, naturalis videlicet, quo Deus amatur ut auctor naturæ, et gratuiti, quo Deus amatur ut beatificator, vana est et commentitia et ad illudendum sacris litteris et plurimis veterum testimoniis excogitata[1]. »

Ad amorem supernaturalem requiri gratiam constat ex dictis art. 2 de actibus salutaribus ; quapropter de solo amore naturali versari potest quæstio.

II. **Duplex principium S. Thomæ.**

1° In statu naturæ integræ non indigebat homo gratia ad diligendum Deum super omnia. Poterat quippe suis viribus operari totum bonum quod est sibi connaturale. Jam vero amor Dei super omnia est bonum connaturale homini integro, sicut naturale est parti amare bonum totius supra seipsam. Ergo poterat homo suis viribus Deum super omnia diligere. Indigebat tamen motione primi moventis, quæ, licet fuisset speciale beneficium, non

1. Propos. 34 ; DENZINGER, 1034.

tamen erat gratia proprie dicta, ut jam plus semel exposuimus.

2° In statu naturæ lapsæ indiget homo ad diligendum Deum super omnia auxilio gratiæ sanantis naturam ,quia homo propter corruptionem naturæ sequitur, contra appetitum voluntatis rationalis, bonum privatum nisi sanetur per gratiam.

Explicat autem infra, art. 8 gratiam illam sanantem esse gratiam habitualem : « *Gratia habituali sanante naturam* [1]. »

III. **Quid certum, quid controversum.** — Dei amor naturalis esse potest affectivus simul et effectivus vel affectivus tantum. Affectivus consistit in ipso voluntatis actu seu complacentia erga Deum ; effectivus autem in effectivus suis ostenditur ac perseverat importatque mandatorum omnium observantiem, juxta effatum ex S. Gregorio M. desumptum : Probatio amoris exhibitio est operis. Affectibus porro duplex esse potest, imperfectus nempe vel perfectus ; imperfectus quidem reponitur in aliqua vera erga Deum complacentia, non tamen ita firma ut Deus omnibus anteponatur ; perfectus vero est affectus quo Deus super omnia diligitur cum proposito firmo et absoluto placendi ipsi in omnibus simulque vitandi omnia quæ ei displicere possunt.

Tria communiter a theologis retinentur : 1° Hominem in statu naturæ integræ potuisse absque gratia diligere Deum super omnia amore naturali affectivo perfecto simul et effectivo. Constat ex ratione D. Thomæ jam exposita. 2° Hominem lapsum non posse absque gratia amare Deum amore effectivo, ut liquido constabit ex art. 4 et 8 de necessitate gratiæ ad servanda præcepta et vitanda peccata. 3° Posse hominem lapsum absque gratia Deum amare amore affectivo imperfecto. Sicut enim nominare Deum et invocare Deum, est quasi testimonium animæ *naturaliter christianæ*,

1. Consulantur de hoc articulo commentatores *Summæ Theologiæ*, ac signanter P. DEL PRADO, *De Gratia et Libero Arbitrio* pars prima, in h. l., ubi littera S. Thomæ explicatur et doctrina vindicatur.

ut ait Tertullianus[1], ita amare Deum amore quodam imperfecto videtur quasi spontanea inclinatio animæ in qua imago Creatoris non est totaliter aboleta. Controversia igitur est de amore affectivo perfecto. Posse illum effectum a viribus naturalibus prodire existimant Scotus, Durandus, Cajetanus, Molina, Mazzella, Hurter, van der Meersch, etc.; negant vero communiter Thomistæ; B. Bellarminus et Suarez requirunt auxilium quoddam additum, non tamen simpliciter supernaturale, dum Thomistæ adstruunt gratiamvere supernaturalem, imo vero gratiam sanctificantem[2].

IV. **Necessaria est quædam gratia.** — Sententia affirmans reponit Angelicum loqui de amore *effectivo*; sed perperam, nam quæstionem de amore effectivo, qui in observatione mandatorum consistit, S. Doctor directe expendit art. 4 et 8, ubi probat requiri gratiam ad servanda mandata et vitanda peccata; ergo, ut in proprio objecto proprioque medio sistat, debet hic de amore affectivo disserere.

Ratio quam insinuat ipse S. Thomas est efficax : voluntas in homine lapso non est sana, et idcirco non potest præstare opus eximium potentiæ sanæ, quod est amor Dei super omnia, vi cujus bonum divinum bono privato præfertur. — Nec dicatur opus præstantissimum esse observationem legis, non autem amorem Dei; nam observatio legis non est proprie actus unicus, sed series actuum; inter quos omnes amor Dei affectivus perfectus est utique præstantissimus, quippe qui continet in voto observationem omnium mandatorum, juxta illud S. Basilii : « Ejus vi et efficacia mandatum quodvis perfici ac comprehendi[3]. »

1. « Deum nominat, hoc solo nomine, quia proprio Dei veri : DEUS MAGNUS, DEUS BONUS et QUOD DEUS DEDERIT omnium vox est. Judicem quoque contestatur illum, DEUS VIDET, et DEO COMMENDO, et DEUS MIHI REDDET. O testimonium animæ naturaliter chistianæ. » *Apol.*, c. XVII, *P. L.*, I, 377. — Cf. lib. *De Testimonio animæ*, *P. L.*, 610-611.

2. Cf. CAJETAN, in h. l.; MOLINA, *Concord.*, in q. XIV, a. 13, disp. 14, memb. 3; PALMIERI, thes. XX; PESCH, n. 128; VAN DER MEERSCH, p. 82 ss.; ALVAREZ, disp. LI; SALMANT., disp. II, dub. 3-4; GONET, disp. I, a. 4.; GOUDIN, q. III, a. 4; SUAREZ, lib. I, c. XXIX-XXVI; BELLARMIN, lib. IV, c. VII.

3. S. BASILIUS, *Regulæ fusius*, tract. interrog., II; *P. G.*, XXX. 907.

Quapropter illud præstantissimum opus voluntati soli adscribere esset illam ponere sanam et hypotesim infirmitatis et lapsus inficiari.

V. **Imo necessaria est gratia sanctificans.**

Requirit hic Angelicus gratiam *sanantem*. Porro docet infra, a 7 ad 2, *principium sanitatis* seu gratiam sanantem, esse *gratiam justificantem*, et a. 8 loquitur de *gratia habituali sanante naturam*.

Absolute quidem loquendo, sufficeret gratia actualis, imo gratia supernaturalis quoad modum tantum, quum amor Dei ut auctoris naturæ ex se ordinis sit mere naturalis; at vero, attenta elevatione hominis et necessaria connexione ordinis naturalis et supernaturalis in præsenti œconomia, requiritur de facto gratia sanctificans, quæ voluntatem corrigat.

Etenim, homo qui diligit Deum amore affectivo perfecto, cum proposito illi in omnibus placendi[1], se et omnia in Deum refert ut in finem suum, estque simpliciter conversus ad Deum in ordine naturali, Deoque summe gratus et acceptus in hoc ordine, nec potest Deus aliud quidpiam ab illo exigere. Porro in præsenti œconomia non potest homo esse perfecte conversus in ordine naturali et simpliciter aversus in ordine supernaturali, amicus et gratus in ordine naturali et exosus atque inimicus in ordine supernaturali. Ergo homo qui diligit Deum amore naturali affectivo perfecto simul existit Deo gratus et amicus in ordine supernaturali, et idcirco mundatus a peccato mortali et in gratia sanctificante constitutus.

Cum amor sit *coaptatio* appetitus ad objectum[2], qui perfecte diligit Deum in ordine naturali est perfecte ipsi coaptatus. Jam vero monstrum esset homo perfecte coaptatus Deo Creatori et simpliciter aversus a Deo fine supernaturali. Ergo homo perfecte coaptatus Deo in ordine naturali peramorem super omnia jam adhæret Deo ultimo fini etiam per gratiam santificantem.

VI. **Non datur itaque medium.** — Si homo Deo Creatori

1. Cf. ALVAREZ, *De Auxiliis*, lib. VI, disp. LI.

2. S. THOM., Iª IIæ, q. XXVI, a. 1 et 2.

perfecte adhæret amore affectivo illum super omnia diligendo, jam Deum ita præfert omnibus, ut sit *amor Dei usque ad contemptum sui*, sicque ad cælestem ac supernaturalem civitatem pertinet, quæ est justorum[1].

VII. **Difficultas de puero qui primo ad Deum per amorem convertitur.**

Objicitur : Si requiritur gratia sanctificans ad amorem Dei super omnia, impossibile est præceptum puero infideli, qui ad primum rationis usum pervenit ; nam gratia sanctificans infundi nequit absque fide explicita, quæ non est primo instanti possibilis.

Resp. : Distinguenda sunt plura stadia in evolutione *sensus moralis* in parvulis, et in adimpletione ipsius præcepti. In primo quidem stadio habetur quædam cognitio Dei confusa, per illuminationem supernaturalem, quæ nondum est fides proprie dicta, cuique respondet in voluntate inspiratio supernaturalis. Per geminam illam gratiam actualem, illuminationis scilicet ac inspirationis, potest puer Deum diligere amore quodam supernaturali *initiali*, nondum sufficienti ad justificationem, sed jam sufficienti ad peccatum vitandum et ad satisfaciendum præcepto prout primo instanti urget. Nam præceptum cognitioni respondet et, cum primo instanti vaga tantum cognitio sit possibilis, præceptum est ejusdem generis, et ipsi satisfit per amorem illum implicitum et generalem, qui ex gratia actuali procedit. Deinde paulatim evolvitur cognitio, et quando urgebit præceptum plenum, jam puer erit capax cognitionis perfectæ, fideique explicitæ, et justificationis, eo quidem pacto ut actus amoris perfecti a gratia sanctificante repetatur.

Instabis : Si puer in primo stadio moritur, damnabitur, etiamsi jam actum amoris elicuerit.

Resp. : Providentia Dei *sibi debet* hypotheses incongruas non permittere : unde, si puerum jam gratiis actualibus

1. « Fecerunt itaque civitates duas amores duo : TERRENAM scilicet *amor sui usque ad contemplum Dei*, CÆLESTEM *vero amor Dei usque ad contemptum sui.* » S. AUGUSTIN., *De Civit. Dei*, lib. XIV, c. XXVIII, *P. L.*, XLI, 436. — Cf. op. nostr. *Hors de l'Église, point de salut*, I P., c. VI.

illuminationis et inspirationis movit, quibus ille bene usus est, ulteriores gratias suppeditabit et *infallibiliter* ad fidem et justificationem adducet, sive ministerio creaturarum sive operatione sua interna, antequam puer e vita decedat[1].

S. Thomas iterum tradit amorem Dei perfectum ex gratia sanctificante procedere ; nam, si puer illum actum elicit, remissionem peccati originalis consequitur, quæ sane absque gratia habituali non fit. « Et, si quidem seipsum ordinaverit ad debitum finem, *per gratiam consequetur remissionem originalis peccati*[2]. »

Unde ex hac difficultate fortius adhuc inculcatur sententia Angelici Præceptoris de necessitate gratiæ sanctificantis ad amorem Dei perfectum.

---

1. Cf. opus nostrum : *Hors de l'Eglise, point de salut*, nov. edit., p. 175 ss. ; et P. HUGUENY, O. P., *Revue Thomiste*, novembre 1905.
2. S. THOM., Iª IIªᵉ, q. LXXXIX, a. 6. — Cf. Comment. in h. l., præsertim SYLVIUS, GONET, BILLUART.

ARTICULUS QUARTUS

DE NECESSITATE GRATIÆ AD OBSERVANDA PRÆCEPTA

AD ART. 4 S. THOMÆ

I. **Dictinctio præmittenda.** — Doctrina hujus articuli duplici distinctione nititur : 1° præcepta quæ homini in præsenti ordine dantur alia esse naturalia, alia supernaturalia ; 2° naturalia servari posse vel quoad *substantiam* vel *quoad modum*. Prima quidem distinctio ex se liquet, admissa existentia ordinis supernaturalis. Alterius autem distinctionis ratio est quia virtutes morales possunt absque charitate aliquatenus saltem existere ac proinde actus quoad substantiam exercere, quin tamen modo salutari fiant. Hinc propositio damnata in Baio : « Celebris illa doctorum distinctio, divinæ legis mandata bifariam impleri, altero modo, quantum ad præceptorum operum substantiam tantum, altero, quantum ad certum quemdam modum, videlicet, secundum quem valeant operantem perducere ad regnum æternum (hoc est ad modum meritorium) commentitia est et explodenda[1]. »

Adimpletur itaque mandatum quantum ad substantiam quando actus præceptus fit totus, ut si quis sua debita solvat, non quidem caritatis motivo et in ordine ad vitam æternam, sed ea ratione ut satisfiat justitiæ ; adimpletur vero quantum ad modum si fit modo utili ad salutem.

II. **Triplex principium S. Thomæ.** — Tota doctrina in his tribus adæquate resumitur : 1° Mandata naturalia quantum ad substantiam operum potuit homo in statu naturæ integræ adimplere, quia potuit non peccare ; sed in statu naturæ corruptæ id non potest sine gratia, cum sit infirmus et indigeat sanari. 2° Mandata legis quantum ad modum adimplere in neutro statu potest homo absque gratia super-

1. Prop. 61 ; DENZINGER, 1061.

naturali, ut constat ex dictis de necessitate gratiæ ad singulos actus *salutares*, art. 2.

3° In utroque statu ad mandata servanda sive quantum ad substantiam sive quantum ad modum, indiget homo auxilio Dei moventis, quia sine motione primæ Causæ nihil potest causa secunda.

Singulæ conclusiones ex ipsa littera S. Doctoris sufficienter liquent et probantur ; momentum autem illarum ex dicendis liquebit.

Mandata autem supernaturalia non posse quoad substantiam servari absque gratia manifestum est ex dictis de necessitate gratiæ ad actus supernaturales, art. 2, quales sunt *credere, sperare, diligere*, ut *oportet*. Licet detur præceptum naturale diligendi Deum auctorem naturæ, non datur tamen nisi præceptum supernaturale de *fide*, quæ revelationem supernaturalem supponit, ac de *spe*, quæ Deum auctorem salutis respicit. Quare præsens articulus ad legem naturalem restringitur[1].

III. **Doctrina in Ecclesia communis.** — Pelagiani et Semi-Pelagiani prædicabant observationem totius legis per totam vitam esse in liberi arbitrii potestate. Pauci theologi veteres, ut Scotus, Durandus, Gabriel Biel[2] concedebant posse totam legem naturalem ab homine lapso absque gratia observari, non quidem quoad modum, sed quoad substantiam operum. Quæ sententia non posset hodie absque temeritatis, imo et erroris nota, doceri. Licet non intervenerit expressa Ecclesiæ definitio, testimonia Scripturæ et pronuntiata Patrum et conciliorum hanc conclusionem necessario ingerunt. Sicut igitur cavendum est ab errore eorum qui statuunt nullum præceptum posse, ne quoad substantiam quidem operis, ab homine lapso servari (contra quos ostensum est supra art. 2 non omnia peccatorum vel infidelium opera esse peccata) ; ita tenendum est requiri ad observationem *totius* legis divinum gratiæ auxilium.

1. De explicatione CAJETANI, cf. MEDINA, in h. l., et DEL PRADO, t. I, p. 48 ss.

2. Cf. SCOT., *II Sent.*, dist. 28, q. I ; DURAND., ibid., q. III et IV ; GABRIEL BIEL, ibid., q. I, a. 2.

Censent plures theologi, ut, Vasquez, Suarez, Mazzella, Hurter, etc. sufficere gratiam actualem, Thomistæ, e regione, docent requiri gratiam habitualem sanantem[1].

IV. **Testimonium S. Pauli**[2]. — Testatur Apostolus esse in homine duplicem legem oppositam; videlicet : legem mentis et legem membrorum seu concupiscentiæ ; tantamque esse peccati servitutem ut nequeat homo liberari et bonum facere nisi per gratiam Christi : « Velle adjacet mihi, perficere autem bonum non invenio... Infelix ego homo, quis me liberabit a corpore mortis hujus ? Gratia Dei per Jesum Christum Dominum Nostrum[3]. » Illud autem bonum quod nequit absque gratia perficere est illud cui opponitur lex membrorum, seu concupiscentia. Porro concupiscentia contrariatur proprie legi naturali seu decalogo. Ergo ex doctrina Apostoli nequit homo absque gratia decalogum adimplere.

V. **Traditio ecclesiastica.** — Concilium Carthaginense 415 Pelagianos condemnat eo quod dicerent voluntatem posse suis viribus servare legem sive naturalem sive scriptam ; concilium vero plenarium 418 a Zosimo Papa confirmatum anathematizat eos qui dixerint liberum arbitrium posse, et si gratia non daretur, licet non facile, implere divina mandata[4].

Affirmant concilia requiri gratiam eo sensu quo negabat Pelagius, scilicet pro observantia decalogi, et ratio illius impotentiæ non ex supernaturalitate operum, sed ex corruptione originali repetitur.

1. Thomistis in hoc puncto adhæret novissime VAN DER MEERSCH., op. cit., p. 73.
2. *Rom.*, VII, 14-25.
3. Ita lectio latina ; græca vero fert : Gratias ago Deo per Jesum Christum... vel : Gratias Deo per Jesum Christum « Sensus tamen trium lectionem idem est. Gratias enim Deo per Jesum Christum agens Judæos *per solam gratiam divinam a Christo promeritam et collatam* a corpore mortis hujus et a captivitate, in quam a peccato per legem suscitato deducti erant, liberari posse aut jam liberatos esse docet, id quod solum latina lectio enuntiat. » CORNELY, in h. l. — Cf. PRAT, *La Théologie de saint Paul*, I, p. 316, 326 ; TOBAC, *Le Problème de la justification dans saint Paul*, p. 102 ss.
4. Cf. *P. L.*, XX, 565-566.

Jam Patres ante exortam pelagianam hæresim, recolunt adjutorium Dei requiri ut homo legem servet tentationibusque resistat : « Quis est autem tam fortis, ait S. Ambrosius, ut nequaquam in tentatione moveatur, nisi Dominus adjutor ei assistat[1] ? » Testatur aliunde S. Chrysostomus gentiles gratia destitutos non nisi raro secundum rectam rationem vivere[2].

Unde auxilium divinum requirunt Patres, non solum ut salutares actus eliciat, sed ut recte vivat, legem naturalem servando et tentationes superando.

S. Augustinus autem, exorta hæresi, libros scripsit, præsertim *De Spiritu et Littera*, *De Libero Arbitrio*, *De Gratia Christi*, ut illam veritatem plenissime vindicaret ; et alibi concludit *decem mandata* non posse hominem adimplere nisi gratia adjutum[3].

VI. **Ratio theologica.** — Ea est quam insinuat Angelicus. Facultas infirma non retinet potentiam moralem consequendi sine defectu totum bonum sibi connaturale. Veritas porro catholica est liberum arbitrium esse jam infirmum, vel, ut aiunt concilium Arausicanum II et concilium Tridentinum, esse *inclinatum et attenuatum*, infirmatum et læsum[4]. Ergo non jam retinet potentiam moralem consequendi totum bonum suæ naturæ porportionatum, quod est observatio totius legis.

VII. **Imo requiritur gratia sanans habitualis ut homo perfecte et diu servet mandata.**

Si objectum solum inspiceretur, sufficeret auxilium actuale, supernaturale quoad modum, cum mandata sint ordinis naturalis dumtaxat ; verum ex multiplici alio capite necessitas gratiæ sanctificantis colligitur.

Ut homo diu et habitualiter servet mandata, debet habitualiter esse bene dispositus et conversus ad suum finem ; si enim dispositio illa non sit habitualis, sed transiens, nec

1. S. AMBROS, *In Psalm. David.*, XLIII, 71 ; *P. L.*, XIV, 1123.
2. S. CHRYSOST., *Homil. in Joan.*, XXVII, 2; *P. G.*, LIX, 164.
3. S. AUGUSTIN., *Serm.* 248, c. IX et V; *P. L.*, XXVIII, 1160.
4. Arausic. II, can. 8 et 25. DENZINGER, 181-199 ; Trident., sess. VI, cap. I.

permenans erit observatio legis. Atqui homo non fit habitualiter bene dispositus et conversus ad suum finem nisi per gratiam habitualem reparetur ; gratia quippe actualis, licet hominem excitet, non constituit tamen ipsum habitualiter rectum. Ergo, ut homo diu et habitualiter servet mandata, indiget gratia habituali reparante.

Insuper, homo qui servat habitualiter totam legem naturalem est Deo perfecte gratus in illo ordine, nec potest Deus aliquid aliud ab illo requirere. Atqui, attenta præsenti œconomia, non potest homo esse Deo perfecte acceptus in ordine naturali, nisi perfecte gratus existat in ordine supernaturali, quod fit per gratiam santificantem. Ergo, ut homo habitualiter mandata legis servet, debet esse in gratia sanctificante constitutus. Demum, inter præcepta est amor Dei super omnia. Sed ille amor requirit gratiam habitualem, ut modo ostensum est. Ergo, ut *omnia* adimpleantur mandata, requiritur habitualis gratia, quæ proprie naturam sanat. Quapropter non datur de facto gratia mere sanans[1], sed omnis gratia sanans est simul elevans et sanctificans.

Unde S. Paulus non aliam agnoscit gratiam ut a captivitate concupiscentiæ liberetur, nisi gratiam proprie supernaturalem et sanctificantem, quæ est per Jesum Christum : *Quis me liberabit ?... Gratia Dei per Jesum Christum Dominum Nostrum*[2]. Et S. Thomas, ut jam monuimus gratiam sanantem vocat gratiam habitualem[3]. Cæterum, lugenda experientia testatur peccatores gratia sanctificante destitutos sæpius contra decalogi præcepta offendere.

VIII. **Undenam nobis innotescat illa gratiæ necessitas.** — Ratio quidem et experientia ostendunt hominem sibi soli relictum impotentia laborare ad bonum faciendum, ac subinde auxilio Dei indigere ; at minime *ex se* probant auxilium hujusmodi, esse supernaturale, nec sufficere adjutorium primi Motoris. Tametsi enim valeat ratio stabilire

1. Gratiam mere sanantem negant etiam card. Billot, *De Gratia*, p. 65 ss. ; Van der Meersch, op. cit., p. 87 ss.
2. *Rom.*, vii, 24-25.
3. In hac quæst., a. 7 ad 2, et a. 8, c.

revelationis factum, non potest deprehendere in nostris actibus ipsum supernaturale, nec probare elevationem nostram ad ordinem supernaturalem, nec idcirco demonstrare existentiam aut necessitatem supernaturalis gratiæ.

Medium ergo cognoscendi illam necessitatem est revelatio, videlicet Scriptura et Traditio, quibus deinde niti possunt solidæ et efficaces rationes theologicæ[1].

---

1. Cf. quæ disserit P. Garrigou-Lagrange, *De existentia ordinis supernaturalis*, t. I ; de præsenti autem quæstione legi potest van der Meersch, *Tract. de divina Gratia*, p. 79-81.

ARTICULUS QUINTUS

DE PRÆPARATIONE AD GRATIAM

AD ART. 5 ET 6 S. THOMÆ

I. **Principium S. Thomæ in art. 5.** — Militat ille articulus contra Pelagianos, qui contendebant hominem posse suis viribus vitam æternam promereri, adjuvari tantum ut *facilius* possit per gratiam, quæ aliunde meritis debetur.

Contra quem innumera sunt Scripturæ testimonia : « Quia ex operibus legis non justificabitur omnis caro coram illo[1]. » — « Si autem gratia, jam non ex operibus, alioquin gratia jam non est gratia[2]. » — « Non ex operibus justitiæ quæ fecimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit[3]. » — Et definitiones Ecclesiæ : « Nullis meritis gratiam prævenientibus, debetur merces bonis operibus, si fiant ; sed gratia quæ non debetur præcedit ut fiant[4]. » — « Si quis dixerit ad hoc solum divinam gratiam per Jesum Christum dari ut facilius homo juste vivere ac vitam æternam promeri possit, quasi per liberum arbitrium sine gratia utrumque, sed ægre tamen et difficulter possit, A. S.[5]. »

Ratio S. Thomæ liquet. Actus perducentes ad finem debent esse fini proportionati. Atqui actus qui non procedunt a gratia non sunt fini vitæ æternæ proportionati. Ergo non possunt in finem vitæ æternæ perducere, illum merendo. Prob. min. Actus non est fini proportionatus qui excedit virtutem activam facultatis. Sed vita æterna excedit virtutem activam cujuslibet entis creati vel creabilis, ut liquet ex notione entis supernaturalis. Ergo[6].

1. *Rom.*, III, 23.
2. *Rom.*, XI, 6.
3. *Tit.*, III, 5.
4. Conc. Araus., II, can. 18 ; DENZINGER, 191. — Cf. can. 5-7.
5. Conc. Trident., sess. VI, can. 2.
6. Unde illa impossibilitas non est tantum moralis, sed physica et absoluta. Cf. card. BILLOT, *De Gratia*, p. 74.

II. **Doctrina art. 6.** Confutat speciali modo illos Semi-Pelagianos qui docebant posse hominem suis viribus ad gratiam pervenire, orando, desiderando, petendo, quærendo, pulsando, bono naturæ utendo. Duo in adultis distinguebant quæ humanam salutem operantur, Dei gratiam et hominis obedientiam, priorem autem esse obedientiqm quam gratiam, ita ut voluntas divinam sibi pariat opem, non gratia sibi subjiciat voluntatem. — Illos refellit Augustinus et expresse damnat conc. Arausic. II, can. 5 et ss. Hic itaque S. Doctor agit de præparatione ad gratiam per vires naturæ[1] ; postea vero, q. 112, inquiret de necessitate præparationis ad gratiam justificationis per vires gratiæ.

Tripliciter autem juxta doctrinam catholicam intelligitur præparatio : 1° ad operandum meritorie et Deo fruendum requiritur præparatio, quæ fit per gratiam sanctificantem ; 2° ad recipiendam gratiam habitualem requintur ex parte adulti quædam præparatio, quæ fit gratiam per actualem ; 3° ad primam gratiam actualem nec datur nec dari potest præparatio.

Oportet itaque ut principium omnis præparationis qua homo convertitur in Deum sit ipse Deus. Finis quippe et principium effectus debent esse ejusdem ordinis, juxta celebratum axioma : Secundum ordinem agentium est ordo effectuum et finium. Atqui finis proprius omnis dispositionis ad gratiam est supernaturalis simpliciter, scilicet Deus auctor supernaturalis, ad quem homo per præparationem, illam convertitur. Ergo principium illius debet esse supernaturalis, seu Deus ut auctor gratiæ.

Quam doctrinam S. Augustinus vindicavit in suis posterioribus libris. Sic conversionem Pauli adscribit gratiæ Dei, non meritis naturæ : « Ut autem de cœlo vocaretur et tam magna et efficacissima vocatione converteretur, *gratia Dei erat sola*; quia merita ejus erant magna, sed mala[2]. »

1. Alibi scribit S. Doctor : « Ad errorem pelagianum pertinet dicere quod homo possit se ad gratiam præparare absque auxilio divinæ gratiæ, et est contra Apostolum, qui dicit : Qui cœpit in vobis opus bonum perficiet. » S. THOM., *quod lib.* I, a. 7.
2. S. AUGUSTIN., *De Gratia* et *Lib. Arbitr.*, V, 12 ; *P. L.*, XLIV, 889.

III. **De triplici modo quo Semi-Pelagiani explicabant præparationem ad gratiam**[1]. — Præparatio juxta illorum mentem tripliciter fieri posset : aut positive ad gratiam se disponendo ; aut illam saltem de congruo merendo ; aut precibus impetrando. Singulæ autem formæ doctrinam catholicam lædunt et probatione S. Thomæ excluduntur.

1° Dispositio positiva debet esse in eodem ordine cum forma ad quam disponit, secus nullam haberet cum ipsa proportionem. Sed forma ad quam aptat est ordinis supernaturalis, nempe gratia. Ergo omnis dispositio ad gratiam est supernaturalis, atque idcirco repugnat dispositio positiva naturalis, seu per opera naturæ, ad gratiam.

2° Meritum de congruo reapse pertinet ad salutem vitæ æternæ, estque transitus quidam ad gratiam, si quidem illam obtinet de facto. Atqui nullus est transitus ab operibus naturæ ad gratiam, nec possumus præstare « per naturæ vigorem bonum aliquid quod ad salutem pertinet vitæ æternæ[2]. » Ergo meritum de congruo respectu gratiæ non potest a naturæ viribus procedere.

3° Impetratio, licet minus sit quam meritum de congruo, quod est jus amicabile ad præmium, non est tamen viribus naturæ adscribenda. Si enim natura posset gratiam impetrare, hic effectus esset verum salutis initium quod naturæ tribueretur, sicque posset natura actus proprie salutares elicere, quod supra comprobavimus falsum et hæreticum. Quopropter hæc semi-pelagianismi forma fuit expresse a concilio Arausic. II damnata : « Si quis *ad invocationem humanam* gratiam Dei dicit posse conferri, non autem ipsam gratiam facere ut invocetur a nobis, contradicit Isaiæ dicenti[3] : *Inventus sum a non quærentibus me, palam apparui his qui me non interrogabant*[4]. »

IV. **De axiomate : *Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam*.** S. Thomas in resp. ad 2 exponit sensum

1. Cf. documenta allata supra ad art. 2. Quidquid scripserint quidam recentiores, non est concedendum S. OPTATUM MILEVITANUM et S. HIERONYMUM favere aliqualiter Semi-Pelagianis. Cf. VAN DER MEERSCH, *De divina Gratia*, p. 52-53.
2. Conc. Arausic. II, can. 7 ; DENZINGER, 180.
3. ISAI., LXV, 1 ; *Rom.*, X, 20.
4. Can. 3 ; DENZINGER, 177.

axiomatis. « Cum dicitur homo facere quod in se est, dicitur hoc esse in potestate hominis *secundum quod est motus a Deo.* » Quia vero in hoc articulo agitur de motione supernaturali et in hac responsione sermo fit de influxu salutari qui venit a Christo auctore supernaturali : *sine me nihil potentis facere,* manifeste liquet axioma intelligi ab Angelico de præparatione quæ fit sub influxu gratiæ supernaturalis. Infra, q. 112, q. a 2, S. Doctor exponit præparationem illam, quæ fit *a Deo movente* supernaturaliter, habere connexionem infallibilem cum infusione gratiæ sanctificantis. Unde tria in hoc axiomate innuuntur : 1° necessitas cujusdam præparationis ad justificationem ex parte hominis adulti ; 2° infallibilitas collationis gratiæ sanctificantis ; 3° gratuitas justificationis, quæ a solo Deo fit. Unde sensus est : *Facienti quod in se es* VIRIBUS GRATIÆ ACTUALIS *Deus non denegat gratiam sanctificantem.*

Axioma hoc modo explicatum non est nisi theologica formula dogmatis de voluntate Dei salvifica ; nam, semel admisso Deum velle salutem omnium, illico eruitur omnibus conferri vera salutis media, quæ quidem sunt gratiæ proprie supernaturales ; supposito autem bono usu gratiæ, palam erit Deum adducere paulatim hominem ad justificationem.

Invenitur effatum æquivalenter apud Patres expressum, solentque citari hæc verba Isidori Pelusiotæ, sæcul. V : « Qui enim omnia quæ in se sita sunt adimplet, Deus ipse benigne annuit[1]. »

V. **Præparatio quæ dicitur negativa**[2]. — Molina ejusque discipuli aliam invexerunt explicationem : Facienti quod in se est viribus naturæ in facilioribus, in difficilioribus autem viribus gratiæ medicinalis (quæ est entitative

1. ISIDOR. PELUSIOT, *Epist.*, l. V, epist. 459. — De axiomate consuli possunt commentatores S. Thomæ in art. 6, q. CIX et art. 2, q. CXII, ac etiam SALMANT., *De Gratia*, disp. III, n. 156 ss. ; SUAREZ, lib. IV, c. 12 ss. ; BILLUART, disp. III, a. 7 ; BUCCERONI, *Comment. De auxilio sufficienti infidelibus dato*, 1890 ; PALMIERI, Thes. XXXIV ; VAN DER MEERSCH, n. 168-172.
2. Cf. MOLINA, *Concordia*, q. XIV, a. 13 ; disp. 10 ; MAZZELLA, n. 848 ; DD. WAFFELAERT, *Collat. Brug.*, t. II, p. 181-186 ; PALMIERI, thes. LXI.

naturalis) Deus non degenat gratiam actualem, et tandem concedit gratiam sanctificantem, non quod homo se præparet positive ad gratiam, sed quia non ponit obicem vel removet impedimentum. Et hæc est præparatio quæ dicitur ab ipsis *negativa*. Ne autem incurri videatur quoddam semi-pelagianismi periculum, reponunt gratiam non conferri propter naturalem operum valorem, sed vi cujusdam *pacti* inter Christum et Patrem initi : Christus nempe merita sua Patri obtulit, et promisit Pater se gratiam largiturum facienti quod in se est viribus naturæ, seu bene utenti bonis naturæ.

VI. **Admitti nullatenus potest**[1].

Arg. I^{um}. Absque ullo fundamento Scripturæ vel Traditionis adstruitur hujusmodi pactum. Illud enim solum quod enuntiant est voluntas Dei salvifica, qua vult Deus omnes homines salvos fieri. At vero ut voluntas Dei salvifico congruenter explicetur, non oportet ad pactum vel legem extrinsecam recurrere, sed potius doctrinam thomisticam profiteri : Deus etiam infidelibus largitur gratias actuales supernaturales, quibus si bene illi utuntur, ulteriores recipient et sic ad gratiam justificationis disponentur, sive illuminet ipse directe vel per angelos, sive prædicatorem fidei mittat[2].

Arg. II^{um}. Christus non potuit condere pactum quo destruitur gratuitas ordinis supernaturalis et gratiæ. Atqui prædicto pacto gratuitas gratiæ evacuatur. Ergo. Prob. nim. : Destruitur gratuitas et idcirco notio gratiæ si homo ipse absque gratia supernaturali se discernit ab alio in negotio salutis, juxta illud Apostoli : « Quis te discernit ? Quid habes quod non accepisti[3] ? » Atqui in illa theoria homo absque gratia se discernit ab alio in negotio salutis : potest quippe reponere : Id quod me discernit est præparatio mea negativa, quæ non est a gratia, sed a conatu meo naturali ; habeo itaque multum quod non accepi a gratia. — Id sane in negotio salutis est multum cui annectitur infallibiliter collatio gratiæ. Atqui præparatio negativa sensu molinistico tanta est ut ipsi annectatur infallibiliter collatio gratiæ. Ergo in illa sententia multum in negotio salutis habet homo quod non accepit a gratia ; hinc evacuatur gratuitas ordinis supernaturalis, hinc contradicitur concilio Arausic. II : *Sine gratia conantibus misericordiam non conferri*[1].

Arg. III^{um}. Id præparatio ad gratiam etiam negativa dici nequit quod jam procedit a gratia. Sed non ponere obicem gratiæ jam procedit a gratia, ut exponit Angelicus : « Hoc ipsum quod aliquis non ponit impedimentum gratiæ ex gratia procedit[2].» Ergo. — Quid est porro removere impedimentum gratiæ ? Aut est quædam vitare peccata et jam falsum inducitur, nec enim idcirco recipit homo gratiam quia peccatum aliquod vitavit, imo qui citius convertuntur non sunt semper illi qui pauciora aut minora peccata admiserunt[3]. Aut est omnia vitare peccata et totam legem servare, et iterum falsum assumitur, nam ex a. 4 et a. 8 constat ad id requiri gratiam, imo gratiam sanctificantem.

Arg. IV^{um}. Summi Pontifices nonnisi thomisticam explicationem recolunt. Sic Pius IX, ut difficultatem solvat et ostendat possibilem esse gentilibus et infidelibus salutem, non recurrit ad pactum molinisticum nec meminit gratiæ medicinalis naturalis, sed solum recolit Deum ipsis concedere gratiam *cælestem*, *divinam*, ut possint ad salutem se præparare : « *Gratiæque cælestis* dona nequaquam illis defutura sunt qui hac luce recreari sincero animo velint

1. Cf. ALVAREZ, *De Auxiliis.*, disp. LVI, et communiter Thomistæ sive in h. l., art. sive in art. 3, q. CXII. Ex recentioribus card. SATOLLI, *Prælect. de Gratia*, q. IV, a. 3 ; P. DEL PRADO, O. P., I. P., p. 308 ss.

2. De modo quo fieri possit salus apud infideles, cf. quæ disseruimus in opere nostro : *Hors de l'Eglise, point de salut*, I P., c. IV, « Le salut des païens ».

3. *I Cor.*, IV, 7.

1. Can. 6 ; DENZINGER, 179.

2. S. THOM., *Hebr.*, XII, lect. 3.

3. Defensores praeparationis negativæ nullum possunt certum factum afferre quo constet citius et facilius eos converti qui pauciora vel minora habent peccata ; et si factum afferretur, non inde probaretur conversionem citius et facilus contingere quia vitata fuerunt quædam peccata mortalia, non autem quia fuerunt illi peccatores viribus gratiae supernaturalis moti et excitati et adjuti.

et postulent. Posse, *divinæ lucis* et *gratiæ* operante virtute, æternam consequi vitam[1]. »

Porro gratia *cælestis*, gratia *divina*, tum proprio sensu, tum usu ecclesiastico, auxilium vere et stricte supernaturale designant.

VII. **Concludendum** ergo verissimam et unicam esse vulgati effati explicationem quam Angelicus et ejus schola tradunt : Homo peccator vel infidelis viribus gratiæ actualis supernaturalis excitatur ac disponitur, ut paulatim ad justificationem perveniat ; unde *facienti quod in se est viribus gratiæ actualis supernaturalis Deus concedit gratiam justificantem et sanctificantem*[2].

---

1. Allocut. consistor. *Singulari quodam*, 9 dec. 1854; et encyclic. 10 august. 1863 ; DENZINGER, 1648 et 1677.
2. Cf. HUGON, *Hors de l'Église, point de salut*, p. 74 ss., Paris, 1926 ; CAPERAN, *Le problème du salut des infidèles, essai théologique*, ch. III, Paris, 1912.
Thomisticæ sententiæ adhæret etiam card. BILLOT.

ARTICULUS SEXTUS

DE NECESSITATE GRATIÆ RESPECTU MALI

AD ART. 7 ET 8 S. THOMÆ

I. **Doctrina art. 7, seu de resurrectione a peccato. —** Hucusque consideravit Angelicus necessitatem gratiæ in ordine ad bonum faciendum; jam inquirit de necessitate gratiæ respectu mali, primo quidem ut homo a peccato resurgat, a 7, secundo vero ut vitet peccatum, a. 8. Doctrina articuli est de fide, et passim in Scripturis asseritur. Christus dicitur *Agnus Dei qui tollit* peccatum mundi[1] ; quo innuitur sola gratia Christi deleri peccatum ; et pariter Christus dicitur in hunc mundum venisse et mortem subiisse ut salvet populum suum a peccatis eorum[2], quasi non possit peccatum remitti nisi merito Christi. — S. Paulus asserit omnes homines egere gratia et gloria Dei, eo titulo quod sint peccatores ; unde nequeunt nisi Dei gratia a peccato liberari : « Omnes peccaverunt et egent gloria Dei[3]. »

Definitiones Ecclesiæ : « Nullus miser de quacumque miseria liberatur nisi qui Dei misericordia liberatur[4]. » — « Cum sine Dei gratia salutem non possit custodire, quomodo sine Dei gratia poterit reparare quod perdidit[5]? » Huc etiam redit definitio Tridentina sæpius recitata[6]. Ratio S. Thomæ est plena et omnino efficax[7]. Ut homo resurgat a peccato, non sufficit ut cesset ab actu vel etiam ab affectu peccati, sed oportet ut omnia resarciantur damna quæ per

---

1. JOAN., I, 29.
2. MATTH., I, 21 ; *I Cor.*, XV, 3 ; *Gal.*, I, 4.
3. *Rom.*, III, 23, 24.
4. Conc. Arausic. II, can. 14 ; DENZINGER, 187.
5. Can. 19; DENZINGER, 192.
6. Sess. VI, can. 3.
7. Cf. commentatores in h. l.

peccatum incurruntur. Sed damna quæ incurrit peccator, scilicet *macula*, *corruptio* naturalis boni, *reatus pœnæ*, non possunt nisi per gratiam resarciri. Ergo. — Declaratur min. Macula, cum sit privatio nitoris supernaturalis, tollitur solum per gratiam, sicut tenebræ non nisi per lucem expelluntur. Corruptio ex eo provenit quod homo sit a Deo fine ultimo aversus, ac subinde tolli nequit nisi homo ad Deum per gratiam convertatur. Demum obligatio ad pœnam remitti solum potest ab illo qui fuit offensus et qui est judex, scilicet Deo ; cæterum non remittitur pœna nisi remissa offensa, quæ quidem per gratiam et charitatem deletur.

Duplex distingui potest resurrectio a peccato : una imperfecta, qua homo ad justificationem se disponit, et hæc fit per gratiam actualem supernaturalem ; altera perfecta quæ in ipsa justificatione consistit et per gratiam habitualem præstatur.

II. **Doctrina art. 8 triplici principio resumitur.**

1º Homo in statu naturæ integræ poterat cum solo auxilio Dei conservantis omnia peccata tum mortalia tum venialia vitare.

2º Homo in statu naturæ corruptæ indiget gratia habituali sanante naturam, ut omnia peccata mortalia diu vitet, licet possit singula vincere et ad aliquod tempus vitare.

3º Homo etiam reparatus nequit absque singulari privilegio ab omni peccato veniali per totam vitam abstinere, licet possit singulos motus reprimere, seu singula venialia vitare.

Littera S. Thomæ nullam præ se fert difficultatem ; rationes sunt efficaces et pulcherrimæ, illasque evolvemus successive ; at hic notetur gratiam quam requirit Angelicus ad vitanda peccata mortalia esse non gratiam medicinalem naturalem, nec gratiam supernaturalem actualem, sed *gratiam habitualem*, qua natura proprie sanatur et ad debitum ordinem reparatur.

Doctrina hujus articuli resumit totam catholicam doctrinam de necessitate gratiæ ad vitanda peccata mortalia, vincendasque tentationes et abstinendum a peccatis venialibus.

III. **Quoad peccata mortalia. Certitudo doctrinæ.** — Non posse diu hominem lapsum vitare omnia peccata mortalia, nisi per gratiam reparetur, est doctrina communiter recepta in Ecclesia et certissima, quæ absque temeritate in dubium verti nequeat. Huc faciunt ratio ex D. Paulo desumpta et documenta jam allata ad a. 4, ubi de necessitate gratiæ ad servanda mandata. Recolit etiam Cœlestinus I, in Epist. ad Episc. Galliarum, requiri ad superandas diaboli insidias et ad vincendas carnis concupiscentias *quotidianum Dei adjutorium*[1]. Hinc effatum S. Gregorii : Peccatum quod mox per pœnitentiam non deletur suo pondere ad aliud trahit[2].

IV. **Ratio theologica.** — Est ea ipsa quam affert Angelicus quæque sic evolvi potest : Ut possit homo diu vitare peccata mortalia, debet habere cor suum ita firmatum in Deo ut pro nullo bono consequendo vel malo vitando velit ab illo fine averti et separari. Atqui homo in statu peccati mortalis existens, nedum retineat illud propositum, habet, e contra, cor habitualiter a Deo aversum. Ergo.

Quod evidenti analogia illustratur. Sicut, inferiori appetitu non plene subjecto appetitui superiori, fieri nequit ut quandoque motus inordinati non insurgant, ita, voluntate non existente subjecta Deo, fieri non potest ut graves inordinationes interdum non oriantur. Atqui hominis in peccato mortali existentis voluntas non est subjecta Deo, sed potius ab illo aversa. Ergo fieri nequit ut non exsurgant interdum graves deordinationes, seu gravia peccata. Cum enim bona sensibila nos vehementer trahant, homo illa Deo habitualiter præfert, si est habitualiter aversus a Deo.

Accedit quod in repentinis præsertim homo operetur secundum habitum præexistentem et finem præconceptum, quia non est moraliter possibile homini sic affecto ut satis discutiat motiva quæ deberent a peccato retrahere. Atqui in homine peccatore habitus præexistens et finis præcon-

1. Denzinger, 132.
2. Doctrinam illam evolvit. S. Gregor., Homil. XI, *in Ezechiel*, n. 21 ; *P. L*,, lxxvi, 915.

ceptus est pravus, cum sit peccator habitualiter ad bonum commutabile conversus. Unde, sicut navis malo destituta et a vera directione aversa nequit portum attingere nisi corrigatur aversio, ita nequit peccator diu vitare culpam, nisi fiat conversio ad Deum ultimum finem.

V. **Quoad tentationes graves vincendas.** — Nomine tentationis intelligitur provocatio ad malum, ex carne, mundo vel diabolo proveniens ; diciturque gravis quando vehementer ad peccatum impellit, sive ratione sui, sive ratione subjecti tentati, sive ratione durationis. Non requiri supernaturale auxilium ad tentationem *levem* repellendam constat ex dictis a. 2 de operibus ethice bonis quæ possunt ab homine lapso fieri, et ex damnatione prop. 3° in Baio, ubi negatur « tentationi ulli, sine gratiæ ipsius adjutorio, resistere hominem posse, sic ut in eam non inducatur ac ab ea non superetur[1]. »

Agitur de gravibus tentationibus saltem collective sumptis. Non jam quæritur utrum possint absque gratia superari victoria meritoria vel utili ad salutem, nam soluta est quæstio ex dictis supra aa. 2 et 5 de necessitate gratiæ ad actus salutares et ad meritum ; sed utrum possit homo absque adjutorio divino tentationes illas superare victoria sufficienti ad peccatum vitandum. Doctrina certa et inconcussa est requiri divinam gratiam. Scriptura clamat orationis necessitatem ne tentationi succumbamus : « Vigilate et orate ut non intretis in tentationem[2]. » Porro necessaria non foret oratio si tentatio posset nostris solis viribus absque auxilio divino superari.

Documenta ecclesiastica eandem efferunt necessitatem. « Neminem etiam baptismatis gratia renovatum idoneum esse ad superandas diaboli insidias et ad vincendas carnis concupiscentias nisi *per quotidianum adjutorium Dei* perseverantiam bonæ conversationis acceperit[3]. » Quod jam asseruerat Innoc. I ad conc. Carthag. : « Adjutorio quotidiano nos egere negare non possumus[4]. »

1. DENZINGER, 1030.
2. MATTH., XXVI. 41.
3. S. CŒLEST. I ad Episc. Gall. ; DENZINGER, 132.
4. *P. L.*, XX, 585-586.

Confirmat concilium Tridentinum : « Formidare debent de pugna quæ superest, cum carne, cum mundo, cum diabolo, in qua victores esse non possunt nisi cum Dei gratia[1]. »

Quæ rationes valent saltem pro tentationibus collective sumptis. Utrum vero possit aliqua tentatio gravis in speciali sumpta absque gratia superari ? Dum multi theologi hucusque negabant[2], plures recentiores jam affirmant, reponuntque primam sententiam vel tautologiam continere vel non posse ex fontibus revelationis probari. « Numquam, enim ait P. Pesch, hi fontes loquuntur de aliqua particulari tentatione, sed de generali illa pugna, in qua homo undique difficultatibus obsessus sine gratia non potest superari[3]. » Si ageretur quidem de quadam tentatione singulari, in seipsa seorsim et quasi abstracte inspecta, non requiretur per se gratia ; at si consideretur tentatio gravis *in concreto*, cum omnibus adjunctis in quibus versatur homo lapsus, necessitas auxilii divini non est in dubium revocanda. Nam revelationis documenta asserunt *generalem* impotentiam hominis lapsi respectu periculorum quibus quotidie subjicitur ac propterea requirunt *quotidianum* Dei adjutorium ; unde supponunt tentationem gravem, prout quotidie se præbet in communibus vitæ humanæ adjunctis, non posse absque Dei gratia superari.

Accedit ratio theologica. Gravis tentatio prout *in concreto* habetur, ea est quæ sive ratione sui et propter diuturnitatem, sive ratione subjecti et propter specialia adjuncta in quibus ille versatur, vehementer attrahit ad sensibile bonum, minuitque libertatem, ita ut sub illius influxu bonum sensibile efficacius proponatur quam bonum rationis. Atqui voluntas constituta inter duo bona inæquali efficacia proposita eliget bonum efficacius propositum, scilicet sensibile, nisi quodam auxilio superaddito confortetur. Ergo ut superet homo tentationem gravem prout in concreto hæc se offert, indiget divino auxilio corroborante.

1. Sess. VI, cap. XIII.
2. Cf. Card. MAZZELLA, *De Gratia Christi*, disp. XII, a. 6, prop. XII.
3. Cf. PESCH., n^is 157, 164. Cujus sententiæ adhærent TANQUEREY, n. 74, not. ; VAN DER MEERSCH, p. 72.

VI. **Gratia requisita ad vitanda diu peccata vincendasque tentationes est gratia habitualis.** — Est expressa doctrina S. Thomæ in hoc articulo, in quo declarat sanationem et reparationem hominis lapsi fieri per gratiam habitualem seu justificantem. Ratio jam fuit assignata. Ut homo habitualiter vitet peccata, debet esse habitualiter sanus et ut Deum omnibus anteponat, debet habere Deum pro fine et esse ad Deum habitualiter et simpliciter conversus : si enim sit aversus et finem in bono commutabili reponat, operabitur juxta habitum illum præexistentem et finem illum præconceptum. Atqui homo non fit simpliciter conversus nec Deum habet pro fine ultimo nisi sit in gratia habituali constitutus. Ergo.

Præter gratiam sanctificantem requiritur insuper auxilium actuale, ut art. sequenti explicabitur. Existimant nonnulli theologi non posse hominem lapsum ultra mensem permanere quin denuo relabatur nisi gratia reparetur. Non potest certa et absoluta determinatio statui in materia adeo variabili, in qua ad specialia adjuncta et indolem et occasiones est maxime attendendum ; sed fateri necesse est non posse hominem qui non est habitualiter sanus elicere habitualiter opera vitæ sanæ, scilicet servare mandata, peccata declinare tentationesque vincere[1].

Remanet tamen homo *liber* quia potest *singula* vitare, et quia non deest ipsi auxilium divinum, nisi ipse respuat.

VII. **Potest autem justus cum ordinariis gratiæ auxiliis quæ sunt omnibus justis communia declinare omnia peccata mortalia.** — Est de fide. Conc. Arausic. II. « Hoc etiam secundum fidem catholicam credimus, quod, accepta per baptismum gratia, omnes baptizati Christo auxiliante et cooperante, quæ ad salutem animæ pertinet, possint et debeant, si fideliter laborare voluerint, adimplere[2]. » Conc. Trid. : « Nemo temeraria illa et a Patribus sub anathemate prohibita voce uti, Dei præcepta homini justificato ad observandum impossibilia. Nam Deus impossibilia non

1. Cf. S. Alphonsi, *Theol. Mor.*, lib. VI, tract. 4, c. I, dub. 2, quær. III, et *Homo Apostolicus*, tract. 16, n. 10.
2. Can. 25, Denzinger, 200.

jubet, sed jubendo monet et facere quod possis et petere quod non possis, et adjuvat ut possis[1]. » — « Si quis dixerit Dei præcepta homini etiam justificato et sub gratia constituto esse ad observandum impossibilia, A. S.[2]. » — Innocentius X ut *hæreticam* damnat (31 maii 1653) primam propositionem Jansenii : « Aliqua Dei præcepta hominibus justis volentibus et conantibus, secundum præsentes quas habent vires, sunt impossibilia ; deest quoque illis gratia qua possibilia fiant[3]. »

Ratione theologica. Qui est habitualiter sanus et habet mentem recte dispositam potest graves deordinationes præcavere. Atqui per gratiam sanctificantem justus constituitur habitualiter sanus et recte dispositam habet mentem. Ergo potest graves deordinationes vitare.

VIII. **Quoad peccata venialia. Homo etiam justus laborat morali impotentia vitandi omnia peccata venialia per totam vitam, absque singulari privilegio, quod B. Virgini concessum fuisse certo constat.**

De fide. Scriptura id manifestissime testatur. « In multis offendimus omnes[4]. » — « Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus et veritas in nobis non est[5]. » Quæ verba ita interpretatur conc. Milevit. : « Quisquis sic accipiendum putaverit, ut dicat propter humilitatem oportere dici, nos habere peccatum, non quia vere ita est, A. S.[6]. » — Conc. Trident. : « Si quis hominem semel justificatum dixerit amplius peccare non posse, neque gratiam amittere, atque ideo eum qui labitur et peccat nunquam vere fuisse justificatum ; aut contra posse in tota vita peccata omnia, etiam venialia, vitare, nisi ex speciali Dei privilegio, quemadmodum de B. Virgine tenet Ecclesia, A. S.[7]. » Loquitur concilium de omnibus justis. Peccata autem possunt esse venialia vel ex genere suo vel ex imper-

1. Sess. VI, cap. 11.
2. Ibid., can. 18.
3. Denzinger, 1092.
4. Jac., III, 3.
5. I Joan., I, 8.
6. Can. 6 ; Denzinger, 106.
7. Sess. VI, can. 23.

fectione actus, ita ut absque plena deliberatione fiant; hinc quædam peccata venialia sunt reapse *subrepticia*. De fide quidem est non posse hominem omnia peccata venialia saltem subrepticia declinare; at posse vitare *deliberata* nullatenus negatur. Intendit porro Concilium peccata *omnia*, id est collective sumpta, quia *singula* venialia possunt vitari. Demum addit : *in tota vita*, quod periodum sat longam arguit supponitque posse omnia præcaveri ad aliquod tempus. *Absque speciali privilegio*, ut ostendatur non sufficere auxilia communia nec etiam specialia quæ perseverantibus usque in finem gratuito conceduntur, sed requiri singularissimum donum.

Ratio theologica ex littera a S. Thomæ suggeritur.

Quamvis gratia sanctificans hominem sanet quoad mentem, remanet tamen ex peccato originali concupiscentia et appetitus inordinatio. Atqui appetitu non plene rationi subdito, mens, licet possit singulos motus reprimere, non tamen valet omnes præcavere : quia, dum reprimitur unus, alius insurgit, et ita porro, qui motus deordinati sunt peccata veniala, saltem subreptitia. Ergo nequit homo justus omnia venialia collective sumpta præcavere, licet possit singula reprimere.

De Beata Virgine testatur concilium Tridentinum traditionem catholicam. Jam idem asserebat S. Augustinus : « Excepta sancta Virgine Maria de qua propter honorem Domini nullam prorsus, cum de peccatis agitur, haberi volo quæstionem[1]. »

Ratio theologica potest ex D. Thoma desumi[2]. Ad impeccabilitatem absolutam duo requiruntur : 1° jugis ac recta divinorum contemplatio, ita ut Deus sit semper omnium actuum regula ; 2° gratia ita abundans ut appetitum inferiorem totaliter domet ac subjiciat rationi, quatenus non jam insurgant motus inordinati. Atqui utramque conditionem habuit ab initio Virgo Immaculata. Ergo fuit absolute etiam quod venialia impeccabilis. Prob. min. Prima conditio habetur vi scientiæ infusæ eximiorumque

1. S. Augustin., *De Natura et Gratia*, c. xxxvi ; *P. L.*, xliv, 267.
2. QQ. *Dispp. de Verit.*, q. xxiv, a. 9.

donorum quæ usum rationis et permanentem divinorum contemplationem præstant ; altera autem ex mirabili Immaculati Conceptus privilegio, vi cujus exstinguitur ac totaliter supprimitur fomes concupiscentiæ fiuntque omnia inferiora subdita superioribus.

IX. **An possint aliæ exceptiones admitti.** — Regula quam Scripturæ SS. Patres recolunt est universalis, *offendimus omnes* ; unde non licet ab illa eximere aliquem, nisi ex fundamento positivo constet, quod non de facili stabilietur. Utraque autem conditio jam assignata ne maximis quidem sanctis convenit, cum fuerint omnes peccato originali ac proinde concupiscentiæ obnoxii.

Rationabiliter tamen admitti potest : 1° eximios sanctos a peccatis venialibus *deliberatis* ita abstinere ut raro vel nunquam illa committant ; 2° aliquos sanctos in aliqua specie peccati fuisse præservatos immunes, ut dicitur de S. Thoma in materia superbiæ[1] ; 3° fuisse etiam aliquos sanctos specialiter præservatos a venialibus, pro aliqua periodo, præsertim pro ultima, quæ fuit quasi immediata præparatio ad gloriam.

Hæc enim documentis allatis non contradicunt et colligi videntur ex vitis sanctorum, qui fuerunt in cœlum immediate recepti.

Agnoscit Benedictus XII in quibusdam sanctis, non tantum martyribus, sed etiam confessoribus vel virginibus, nihil *purgabile* fuisse, quando decesserunt, et idcirco fuisse ipsos in ultima periodo omnis peccati venialis expertes[2].

---

1. « O munus Dei gratiæ,
Vincens quodvis miraculum,
Pestiferæ superbiæ
Nunquam persensit stimulum. »
Brev. Ord. Præd., VII, Mart., II noct. ant. I.
2. Denzinger, 530.

ARTICULUS SEPTIMUS

DE NECESSITATE AUXILIORUM ACTUALIUM GRATIÆ HABITUALI SUPERADDITORUM

AD ART. 9 S. THOMÆ

I. **Duplex principium S. Thomæ.** — Postquam locutus est S. Doctor de necessitate gratiæ respectu mali vitandi, redit ad necessitatem ejusdem gratiæ respectu boni faciendi, et mali vitandi etiam in homine jam justificato et virtutibus infusis instructo.

Quæritur itaque in præsenti articulo utrum homo jam per gratiam sanctificantem sanatus et per habitus supernaturales elevatus indigeat insuper auxilio divinæ gratiæ. Non indigere novo habitu infuso liquet omnino ; sed requiri novum auxilium actuale gratiæ habituali adjunctum demonstrat Angelicus duplici ratione.

Prima est generalissima : Quemadmodum ad omnes actus naturales præter potentiam naturalem etiam habitibus acquisitis auctam necessarius est immediatus Dei influxus naturalis, ita ad omnes actus supernaturales requiritur præter habitus infusos immediatus Dei influxus supernaturalis. Sed influxus supernaturales est gratia actualis. Ergo.

Secunda ratio desumitur ex præsenti conditione naturæ humanæ. Etsi per gratiam sanctificantem sanetur, remanet tamen subjecta concupiscentiæ in carne et ignorantiæ ex parte intellectus. Ergo indiget semper ut a Deo dirigatur et protegatur, quod fit per juge ac continuum gratiæ actualis auxilium.

II. **Doctrina in hoc art. vindicata et Scriptura et Traditione nititur.** — Ex utroque fonte erui potest necessitas alicujus auxilii actualis a gratia sanctificante distincti, ut possint justi opera supernaturalia elicere et peccata

declinare. Id efficaciter innunt verba Salvatoris : « Sicut palmes non potest ferre fructum a semetipso nisi manserit in vite, sic nec vos nisi in me manseritis[1]. » Unde justi in operando bonum supernaturale se habent ad Christum, sicut palmites in fructificando se habent respectu vitis. Atqui ad fructificandum non sufficit ut palmes adhæreat viti, sed requiritur insuper influxus continuus vitis in palmitem. Ergo ad operandum in ordine supernaturali non sufficit adhærere Christo habitualiter, quod fit per gratiam sanctificantem, sed requiritur insuper jugis ac continuus influxus, qui non est aliud nisi gratia actualis.

Zosimus Papa hanc necessitatem vindicat : « In *omnibus* igitur actibus causis, cogitationibus, motibus, adjutor et protector orandus est[2]. »

Textus est universalissimus et valet etiam pro homine justificato, nec solum pro finali perseverantia ; sed pro *omnibus actibus*. Ergo ad operandum bonum non sufficit ut quis sit justus, quod per gratiam habitualem efficitur, sed requiritur insuper aliud auxilium quod a Deo adjutore derivatur.

Concinit conc. Trident. « Cum enim ille ipse Christus Jesus tanquam caput in membra et tanquam vitis in palmites, in ipsos justificatos jugiter virtutem influat, quæ virtus bona eorum opera semper antecedit et comitatur et subsequitur et sine qua nullo pacto Deo grata et meritoria esse possent[3]. » Agitur hic de quadam *virtute*, ideoque de auxilio *operativo*; de virtute quæ jugiter dimanat a Christo, ideoque de motione *actuali ;* de virtute quæ antecedit et comitatur et subsequitur opera, ideoque de auxilio *transeunti*. Hæc omnia nequeunt intelligi de gratia sanctificante, quæ non est principium operativum, nec virtus antecedens vel subsequens, sed habitus entitativus et permanens. Ergo præter gratiam habitualem requiritur aliud ad operandum, ex mente concilii.

III. **An auxilium superadditum gratiæ habituali sit**

1. JOAN., XV, 4.
2. *Epist Tractoria, P. L.*, XX, 693.
3. Sess. VI, cap. XVI.

ordinis proprie supernaturalis. — Licet concedatur communiter requiri novum auxilium, volunt plures theologi mox citandi sufficere concursum naturalem quo Deus in omnibus operatur ; Thomistæ vero et multi alii auxilium proprie supernaturale. Et revera, verba Christi allata et verba conc. Tridentini asserunt illud auxilium esse influxum qui a Redemptione derivatur, sicut a vite in palmites. Sed influxus Redemptoris est proprie supernaturalis ; ut pluries monuimus. Ergo. Cæterum, influxus seu auxilium debet esse ejusdem ordinis cum fine propter quem datur. Sed finis ille est proprie supernaturalis, quum hic sermo sit de actu salutari et actu meritorio, quibus homo in Deum supernaturalem tendit. Ergo auxilium illud debet esse ipsa gratia actualis proprie et intrinsece supernaturalis.

IV. **De opposita sententia.** — Pauci veteres illam docuerant, præsertim Molina et Bellarminus[1] ; nostra autem ætate illi adhærent Terrien, card. Billot, Pignataro, Konings, van der Meersch[2].

Objiciunt : Non requiri gratiam actualem proprie dictam neque ob supernaturalitatem actus, neque ob elevationem potentiæ ad objectum, neque ob applicationem potentiæ ad actum, neque ob infirmitatem naturæ, neque ex aliqua speciali lege Dei.

Respondetur : Non sufficere concursum generalem, sed requiri influxum sepecialem supernaturalem, ostendunt et verba Scripturæ, nam influxus quem ponunt non est concursus generalis, sed influxus ille actualis qui a Christo redemptore ac vite supernaturali derivatur in nos tamquam in palmites ; et *lex quædam metaphysica*, quæ vult absolute ut influxus quo fit transitus de potentia ad actum sit in eodem genere in quo est actus. Unde sic iterum arguitur : Influxus quo potentia supernaturalis transit ad actum supernaturalem et tendit ad finem supernaturalem non potest esse nisi supernaturalis, quia præcise ex suo termino et fine speciem desumit. Atqui influxus ad actus salutares requisitus est ille quo potentia supernaturalis, nempe facultas habitibus supernaturalibus instructa, transit ad actum supernaturalem — cum jam constet actum salutarem esse supernaturalem intrinsece — et tendit ad finem supernaturalem — cum sit inchoatio et participatio quædam vitæ Dei propriæ. — Ergo influxus ad actus salutares requisitus non est concursus generalis, sed auxilium actuale supernaturale, et quidem *speciale*, sicut actus est realitas specialis[1]. Hæc adeo liquent ut scripserit P. Pesch : « Potest per se hæc sententia duplici sensu intelligi : aut ita ut negetur ad quodlibet opus salutare requiri novum auxilium, cum aliud præcedens possit sufficere ; aut ita ut negetur ullum auxilium supernaturale requiri ; sed solum concursum generalem sufficere cum habitu supernaturali. Si hoc altero sensu intelligitur, ut illi doctores intellexisse videntur, *hæc doctrina communissime et merito a theologis rejicitur*[2]. » Similiter cardinalis Mazzella : « Sententia asserens actualis gratiæ, etiam in homine supernaturalibus habitibus instructo, necessitatem ad singulos actus salutares, utpote sacræ Scripturæ auctoritati, constanti Patrum doctrinæ Ecclesiæque decretis magis consentanea *tenenda omnino* videtur[3]. »

Igitur ratio ponendi auxilium supernaturale est *lex metaphysica*, ut monuimus, a qua ne Deus quidem dispensare potest.

---

1. MOLINA, *Concord.*, q. XIV, a. 13 ; disp. 8 ; BELLARMIN, *De Gratia et Libero Arbitrio*, lib. VI, c. XV, n. 49.
2. Card. BILLOT., *De Verit. infus.*, thes. VII, p. 173 et *De Gratia*, p. 90 ; PIGNATARO, *De Gratia*, p. 127 ; KONINGS, *De Gratia divina*, p. 26 ; TERRIEN, *La Grâce et la Gloire*, t. I, p. 189, et t. II, p. 58 ; VAN DER MEERSCH, *De divin. gratia*, p. 323, 334.

1. Cf. ALVAREZ, *De Auxiliis*, disp. LXXXVIII.
2. PESCH., n. 109.
3. Card. MAZZELLA, disp. II, a. 2, prop. VIII.

ARTICULUS OCTAVUS

DE NECESSITATE GRATIÆ AD PERSEVERANDUM IN BONO

AD ART. 10 S. THOMÆ

I. **Principia S. Thomæ**[1]. — Sicut in praecedenti articulo, agitur hic de necessitate gratiæ ad bonum gratiæ usum ; sed hic aliquid specialissimum attenditur, nempe ille eximius et præstantissimus gratiæ usus, qui est perseverare in bono usque in finem. Multis quippe datur gratia et aliquis gratiæ usus, quibus tamen non conceditur perseverantia finalis.

Sumi potest perseverantia 1º pro *habitu* quo voluntas inclinatur ad perseverandum in bono, et sic est psecialis virtus, quæ adjungitur fortitudini sicut virtus secundaria principali, de qua disserit Angelicus Iª IIªᵉ, q. 173 ; 2º pro pro *actu* seu *facto* permanentiæ usque in finem. Perseverantia sumpta pro virtute infunditur cum gratia sanctificante ; perseverantia autem sumpta pro permanentia in bono usque in finem est donum a gratia justificationis distinctum consistitque in quodam divino auxilio *dirigente* et *protegente* contra tentationum impulsus. — Addit tandem S. Doctor donum illud non esse in hominis potestate aut merito, sed a Deo *petendum* per orationem, quo innuitur distingui donum perseverantiæ a communibus auxiliis quæ justis conceduntur, ut mox constabit.

II. **Errores et sententiæ.** — Perseverantia proprie dicta est conjunctio mortis cum statu gratiæ ; vocaturque *passiva* quando mortem cum statu gratiæ conjungit, sed nullam importat ex parte hominis cooperationem, ut in parvulis qui mox post baptismum e vita migrarunt ; passiva simul

1. Cf. commentatores in h. l., et quoad corollaria practica piasque reflexiones CONTENSON, *De Deo primo motore*, diss. 2, specul. 3, consect. 7, reflex.

et activa, quando non solum mortem cum gratia conjungit sed requirit insuper juge ac continuum exercitium virtutum usque in finem ; unde est quid complexum, quod multa Dei beneficia includit. Pelagiani perseverantiam solis naturæ viribus tribuebant ; Semi-Pelagiani autem aiebant requiri gratiam quidem, at non speciale donum a gratia sanctificante distinctum, ac proinde concedi perseverantiam omnibus quibus gratia justificationis confertur. Quidam theologi[1], ut Duval et Vega, tenent requiri speciale donum ad perseverantiam quæ est activa et ad longum tempus protrahitur, non autem ad perseverantiam quæ est per breve tempus, et in qua non occurrit specialis difficultas. Jansenistæ ac plures catholici putarunt non fuisse specialem gratiam pro angelis vel pro homine in statu innocentiæ vel integritatis.

III. **De fide est perseverantiam finalem esse quid gratuitum, non viribus naturæ debitum, imo donum a gratia justificationis distinctum.** — Contra Pelagianos et Semi-Pelagianos, quos speciatim confutavit S. Augustinus in suo libro *De Dono Perseverantiæ*.

Cælestimus I in epistola ad Episcopos Galliarum scribit : « Neminem etiam baptismatis gratia renovatum idoneum esse ad superandas diaboli insidias et ad vincendas carnis concupiscentias nisi per *quotidianum adjutorium Dei perseverantiam bonæ conversationis acceperit*[2]. »

Igitur præter gratiam sanctificantem quæ datur in baptismate requiritur aliud donum quod jugiter ac quotidie renovatur.

Concilium Arausicanum II docet gratiam baptismi servari posse Christo *auxiliante et cooperante*[3].

Concilium Tridentinum vocat perseverantiam *magnum illud donum*[4], et definit : « Si quis dixerit justificatum vel sine *speciali auxilio* Dei in accepta justitia perseverare posse vel cum eo non posse, A. S.[5]. »

1. Cf. DUVAL, *De Gratia*, q. I, art. ultimo.
2. DENZINGER, 132.
3. Can. 25 ; DENZINGER, 200.
4. Sess. VI, can. 16.
5. Can. 22. — Cf. cap. XVI.

Utrum canon ille se extendat etiam ad perseverantiam pro brevi tempore et ad perseverantiam passivam in parvulis ? Non distinguit concilium; verum existimant nonnulli distinctionem non excludi vi definitionis. Utrum autem auxilium Dei dicatur *speciale* quia distinguitur a gratia sanctificante, an etiam quia importat munus Dei a communibus gratiis actualibus distinctum ? Hæc ultima interpretatio est obvia, ut mox dicemus; sed non fuit expresse definita. At saltem de fide est ad perseverantiam activam et ad longum tempus requiri speciale beneficium a gratia habituali distinctum.

Ratio theologica breviter exponitur : Ad perseverantiam diuturnam tria requiruntur : 1° declinare a malo, 2° constanter et diuturne omnia adimplere mandata, 3° conjungere gratiam cum morte, ideoque tempore opportuno mori. Atqui hæc omnia important speciale Dei beneficium a gratia habituali distinctum : si enim nequit homo absque novo auxilio tentationes vincere et actus supernaturales elicere, a fortiori indiget uberiori auxilio ad hæc omnia usque in finem servanda ; aliunde ille solus potest gratiam cum morte conjungere qui est dominus gratiæ et mortis, scilicet Deus, ac propterea oportet ut Deus speciali providentia hominem adjuvet. Ergo perseverantia diuturna requirit speciale beneficium a gratia habituali distinctum.

IV. **Est doctrina theologice certa requiri ad perseverandum specialem gratiam a communibus auxiliis actualibus distinctam.** — Agitur de perseverantia simul passiva et activa. Conclusio admittitur communiter hodie a theologis et tum auctoritate tum ratione firmiter stabilitur. Christus[1], oravit pro perseverantia discipulorum jam justorum : *Pater sancte, serva eos* ; Ecclesia frequenti supplicatione orat pro nostra perseverantia petitque *perseverantem in tua voluntate famulatum*. Porro non esset ita strenue orationi insistendum, si ageretur solum de beneficio quod in communibus auxiliis includitur et ideo communiter conceditur.

Concilium Tridentinum, vocando perseverantiam *speciale*

1. Joan., xvii.

donum, non potest intendere auxilia communia justis concessa, nam *commune* et *speciale* e regione opponuntur ; insuper exhibet perseverantiam ceu donum singulare, quasi donum per antonomasiam, quo cætera servantur, *magnum illud donum*. Ergo intelligit beneficium a communibus auxiliis actualibus distinctum.

Probatur ratione. Perseverantia finalis activa importat auxilia non solum efficacia præ sufficientibus, sed etiam antonomastice efficacia. Atqui, sicut collatio gratiæ efficacis præ sufficienti est jam speciale donum, ita gratia per antonomasiam efficax est donum per antonomasiam speciale et insigne. Ergo perseverantia activa importat specialissimum donum ab omnibus communibus auxiliis distinctum.

Declaratur major. Gratia sufficiens dat posse, gratia autem efficax dat actum. Licet porro multæ in vita conferantur gratiæ efficaces, illa est principaliter et antonomastice efficax quæ consummat statum viæ et conjungit infallibiliter statum gratiæ cum morte. Hujusmodi autem est perseverantia activa.

Prob. min. Collatio actus præ simplici potentia est jam speciale donum, quod deest multis quibus competit potentia ; sed collatio actus ultimi quo ultimus terminus obtinetur exigit specialissimam primi Motoris motionem : cum enim consecutio ultimi finis sit in paucis, specialissimum beneficium est respectu eorum quibus confertur[1].

V. **Perseverantia finalis etiam in eis, sive adultis, sive parvulis, qui statim aut paulo post adeptam justificationem moriuntur, est speciale donum a communibus auxiliis distinctum.** — Est sententia hodie communis et omnino tenenda.

Probatur. Effectus specialissimus providentiæ specialis connexionem habens infaillibilem cum gloria est specialissimum donum. Atqui perseverantia est effectus spe-

1. Huc faciunt pulchra verba S. Leonis Papæ : « Nec facile cuiquam provenit tam incruenta victoria, ut inter multos frequentesque conflictus, etiamsi sit liber a morte, sit quoque immunis a vulnere. *Serm. XV*, c. I ; *P. L.*, LIV, 174.

cialissmus providentiæ specialis, scilicet prædestinationis, infallibilemque habet connexionem cum gloria. Ergo specialissimum est donum. Liquet major, nam effectus hujusmodi excedit communia auxilia quæ ad communem providentiam referuntur. Nec in dubium verti potest minor, quia perseverantia finalis ex intentione efficaci gloriæ confertur ac proinde est proprius effectus prædestinationis.

Confimatur. Mors in perseverantibus considerari potest dupliciter : vel præter naturalem rerum cursum, quatenus ex divina ordinatione acceleratur vel differtur tempus mortis, jamque est manifeste speciale beneficium ; vel secundum naturalem cursum, et tunc Deus ita disponit res naturales ut mortem afferant quando versatur homo in statu gratiæ : quod quidem denotat specialem Dei curam. Remanet ergo semper ut conjunctio status gratiæ cum morte sit speciale Dei beneficium, qui utrumque extremum idcirco potest conjungere quia est supremus gratiæ et mortis dominus.

VI. **Etiam pro angelis et pro homine in statu innocentiæ perseverantia est specialissimum beneficium. —** Contra Jansenistas. Conc. Arausic. II requirit gratiam specialem etiam pro statu integritatis « Natura humana, etiamsi in illa integritate, in qua est condita, permaneret, nullo modo seipsam, Creatore suo non adjuvante, *servaret*; unde, cum sine Dei gratia salutem non possit *custodire* quam accepit, quomodo sine Dei gratia poterit reparare quod perdidit[1] ? »

Ratio cur in regeneratis requirat perseverantia speciale auxilium est quia liberum arbitrium est mutabile de bono in malum et potest deficere. Sed hæc ratio valet etiam pro homine innocente, pro angelis, pro qualibet creatura quæ non est in bono confirmata.

Insuper, quod requirit gratiam antonomastice efficacem est speciale beneficium, ut jam constat. Atqui etiam in angelis et in homine innocente perseverantia requirit gratiam summe efficacem, quæ conjungit ultimum motum cum termino. Ergo est speciale beneficium.

Demum, quod est effectus specialissimus providentiæ specialis importat speciale beneficium. Porro tum in angelis

1. Can. 19 ; DENZINEGR, 192.

tum in homine innocente perseverantia concipi debet ut effectus specialissimus, qui datur ex intentione efficaci gloriæ et prædestinationi est adscribendus. Ergo[1].

VII. **In quo consistat proprie perseverantia finalis. —** Non reponitur in aliquo indivisibili, sed multa complectitur. In adultis supponit ex parte Dei specialem providentiam quæ res omnes disponit ut status gratiæ cum morte conjungatur ; ex parte autem hominis importat seriem auxiliorum quibus homo vel præservetur a tentatione, vel tentationem superet, vel, si cadit, resurgat tempore opportuno ; demum consistit *in ultima gratia efficaci*, quæ motum ultimum cum termino conjungit, quæque, cum sit gratia efficax per antonomasiam, recte dicitur *magnum et insigne Dei donum*.

In parvulis autem qui ante usum rationis decedunt non importat gratiam actualem internam, sed consistit in gratia externa, videlicet speciali Dei providentia vi cujus raptus est parvulus *ne malitia mutaret intellectum*[2] et conjuncta est in ipso gratia sanctificans cum morte[3].

Distinguitur perseverantia finalis a dono confirmationis in gratia ; quia perseverantia est donum omnibus electis commune, dum confirmatio in bono est paucis proprium.

Licet non valeamus perseverantiam mereri, possumus tamen aliquatenus suppliciter impetrare, precibus continuis cum pietate fusis, Redemptorem Jesum et clementissimam Misericordiæ Matrem invocando : *Nunquam me a te separari permittas !*

---

1. In omni statu, tum pro angelis tum pro homine, valent verba S. Bernardi : « Perseverantia sola est cui æternitas redditur, vel quæ æternitati hominem reddit. *De Consider.*, lib. V, c. XXIV, n. 31 ; *P. L.*, CLXXXII, 806.

2. *Sap.*, IV, 11.

3. Ad rem quæ scribit P. LACORDAIRE : « C'est un don de Dieu que de mourir jeune et sans tache. La raison ne nous le dit pas, mais la foi nous le persuade. » *Lettres à des jeunes gens*, 66e lettre.

QUÆSTIO TERTIA

De essentia gratiæ

AD Q. CX S. THOMÆ

Demonstrata necessitate ideoque existentia gratiæ, inquiritur de ejus essentia : utrum ponat aliquid in anima, nempe utrum sit aliquid reale et intrinsecum, animæ infusum, a. 1; quo admisso, utrum sit donum permanens, scilicet qualitas seu habitus animæ inhærens, a. 2; quo iterum probato, utrum ille habitus a virtutibus infusis distinguatur, a. 3; demum innotescit essentia gratiæ ex subjecto in quo recipitur, a. 4.

Quibus cognitis, efformari potest generalis conspectus totius doctrinæ, tum de essentia tum de effectibus gratiæ, tum de termino status gratiæ, qui est habitatio Spiritus Sancti.

ARTICULUS PRIMUS

DE REALITATE INTRINSECA ET PERMANENTI QUAM GRATIA PONIT IN ANIMA

AD ART. 1 ET 2 S. THOMÆ

I. **Principium S. Thomæ quo vindicatur realitas gratiæ.** — Occurrit hic error Pelagianorum et Protestantium, qui contendunt gratiam non esse donum homini intrinsecum, sed favorem Dei extrinsecum, vel imputationem justitiæ Christi[1]. Ratio S. Thomæ, omnino efficax, desumitur ex differentia quæ viget inter amorem Dei et amorem homi-

1. De variis Protestantium systematibus consuli possunt LICHTENBERG., *Encyclop.*, v. « Justification »; HODGE, *System. theol.*, vol. III; CALVINUS, *Instit*, l. III, c. II.

nis, probatque gratiam ponere aliquid reale et intrinsecum in anima, scilicet donum supernaturale, in homine a Deo proveniens.

Recolatur gratiam sumi tripliciter : 1° active, pro ipso amore infundente donum; 2° passive pro dono quod ex amore provenit ; 3° effective, pro grato animi sensu. Gratia prout hic accipitur est id quo fit homo Deo gratus et acceptus, seu objectum dilectionis divinæ in ordine supernaturali. Sed homo non potest dici Deo gratus et acceptus nec ejus supernaturalis dilectionis objectum nisi a Deo accipiat aliquod donum supernaturale quo fiat reapse et intrinsece Deo gratus et acceptus. Ergo gratia ponit in anima donum supernaturale a Deo proveniens. Prob. min. Amor, cum sit boni, vel supponit bonum vel efficit bonum in amato. Porro amor Dei non supponit sed infundit in amato bonum, dum creatura supponit semper vel ex toto vel ex parte bonum quod suam dilectionem attrahit. Ergo Deus, dum amat, bonum infundit : amando quidem in ordine naturali infundit esse, vivere et cætera quæ ad naturam pertinent, amando autem in ordine supernaturali infundit bonitatem quandam supernaturalem quæ nos divini amoris dignos efficit quæque igitur est participatio bonitatis et pulchritudinis ac vitæ Dei propriæ.

Animadvertatur Deum vivificare animam, non per modum causæ formalis, sicut anima vivificat corpus, sed per modum causæ efficientis, et ideo debet in anima infundere formam creatam, quæ est ipsa gratia. Principium S. Thomæ recte intellectum resumit totam catholicam doctrinam, Scripturæ scilicet ac Traditionis, de essentia gratiæ.

II. **Scriptura gratiam describit formulis, analogiis, similitudinibus, quæ evincunt gratiam esse realitatem supernaturalem nobis intrinsecam[1].** — 1° Vocatur gratia *renovatio* quædam nostræ mentis, qua in *novitate* vitæ ambulamus : « Ut quomodo Christus surrexit a mortuis per gloriam

1. Præter theologos ubi de *Justificatione*, consuli possunt : NEWMAN, *Lectures on the doctrine of Justification*; TOBAC, *Le problème de la justification*, et art. *Grâce*, in *Diction. Apol.*; PRAT, *La théologie de saint Paul.*, t. I., p. 230 ss.; t. II., p. 350 ss.; P. LAGRANGE, O. P, *L'Epître aux Romains*.

Patris, ita et nos in novitate vitæ ambulemus[1]. Renovamini spiritu mentis vestræ[2]. » Porro hujusmodi resurrectio, renovatio, novitas vitæ, important manifeste realitatem nobis intrinsecam, seu supernaturalem vitam nobis propriam. 2° Dicitur gratia secunda *creatio*, qua in bono supernaturali fundamur : *nova creatura*[3], *creati in Christo Jesu in operibus bonis*[4]. Atqui, sicut prima creatio ponit in nobis esse naturale, ita secunda creatio debet nobis esse supernaturale infundere. 3° Exhibetur gratia ut regeneratio, vel secunda nativitas qua ex Deo renascimur : *Ex Deo nati sunt* ; *renati non ex semine corruptibili, sed incorruptibili*[5]. At, secunda generatio largitur vitam veram supernaturalem nobis intrinsecam, sicut prima generatio vitam naturalem nobis tribuit. 4° Demum gratia nobis filiorum nomen et realitatem confert : *Ut filii Dei nominemur et simus*[6]. Sed qualitas filiorum absque dono intrinseco non est realis et vera. Ergo gratia est donum intrinsecum.

III. **SS. Patres gratiam ceu maximam realitatem nobis intrinsecam extollunt.** — Epistola Barnabæ exhibet gratiam ut realitatem qua *de novo et ex integro recreamur*[7]. S. Ignatius Martyr addit gratiam sic nos immutare ac transformare, ut vere simus Christiferi, deiferi[8]. S. Gregorius Nyssenus gratiam vocat similitudinem ad imaginem Dei nobis impressam, ac subinde nobis intrinsecam[9]. Imo Patres asserunt gratiam esse veram et physicam divinæ naturæ participationem, qua et nos deificamur, ut explicabitur infra, ubi fusior sermo de illa participatione vitæ Dei propriæ.

1. *Rom.*, VI, 4.
2. *Ephes.*, IV, 23.
3. *Gal.*, VI, 15.
4. *Ephes.*, II, 20.
5. *Evang.*, JOAN., I, 13 ; I PETR., I, 23.
6. *Epist.* I JOAN., III, 1.
7. *Epist.* BARNAB., c. XVI ; *P. G.*, II, 773-775.
8. S. IGNAT., *Ephes.*, IX, XV ; *P. G.*, V, 652, 657.
9. S. GREGOR. NYSSEN., *Orat. I in verba : Faciamus hominem*, etc. *P. G.*, XLIV, 273.

Citanda sunt verba S. Ephræm Syri : « Loco deturpatæ effigiei primi Adæ, *novam imprimit imaginem*[1]. »

IV. **Doctrina conciliorum testatur gratiam esse donum supernaturale nobis inhærens non merum favorem Dei extrinsecum.** — Juxta Concilium Viennense (an. 1311-1312), gratia est aliqua realitas quæ animam *informat*, sicut habitus. Approbat enim concilium sententiam quæ dicit : « Virtutes ac *informans* gratia infunduntur quoad *habitum* » ; ac concludit « tam parvulis quam adultis *conferri* in baptismo *informantem* gratiam et virtutes[2]. » Porro realitas quæ informat debet in anima recipi et esse animæ intrinseca.

Concilium Tridentinum expresse damnat Novatorum inventum : « Si quis dixerit homines justificari vel sola imputatione justitiæ Christi vel sola peccatorum remissione, exclusa gratia et caritate, quæ in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur atque illis inhæreat, aut etiam gratiam qua justificamur esse tantum favorem Dei, A. S.[3] » Unde concilium et simul negat gratiam esse quid mere extrinsecum et affirmat esse quid positivum, realitatem nempe supernaturalem, quippe quæ a Spiritu Sancto infunditur, et cordibus intrinsecam, utpote illis inhærentem.

V. **Alterum principium S. Thomæ, quo probatur gratiam esse donum permanens** (a. 2). — Demonstrato gratiam ponere in anima aliquid reale et intrinsecum, explicat S. Doctor in a. 2 quid ponat.

Si sermo sit de gratia actuali, hæc non ponit in anima qualitatem permanentem, sed motionem quandam qua movetur anima ad operandum. Cum dicit Angelicus : *motus quidam animæ*, non intendit gratiam actualem esse ipsam operationem animæ, nam jam recolit esse *adjutorium* quo anima *movetur a Deo*, sed intendit ex actione Dei mo-

1. S. EPHRÆM, SYRI, *Hymn. de Virg* ; edit. RAHMANI, p. 23.
2. DENZINGER, 483.
3. Sess. VI, can. 11.

ventis resultare motum in anima, ita ut gratia actualis sit quasi media inter Deum et operationem animæ, motio scilicet qua anima ad operationem seu actum secundum transeat.

Si autem de gratia habituali, agatur, hæc est quoddam principium permanens operationum supernaturalium, ideoque animæ qualitas. Deus quippe non minus providet in ordine supernaturali quam in ordine naturali. Atqui in ordine naturali non solum movet creaturas ad actus, sed ipsis inserit formas seu virtutes quasdam quæ sint principia tam radicalia quam proxima operationum. Ergo in ordine supernaturali debet infundere et principium permanens radicale, scilicet gratiam per modum essentiæ, et principia proxima, scilicet virtutes et dona. Unde et gratia et virtutes sunt aliquid permanens. Notetur ex resp. ad 2 gratiam non esse formam substantialem, sed accidentalem, quæ est imperfectior anima ex *modo* quo existit, utpote in alio, sed nobilior quoad rem, utpote supernaturalis.

VI. **Hinc sequitur gratiam esse donum quod nec proprie fit ex nihilo nec proprie annihilatur.** — S. Doctor in resp. ad 3 explicat gratiam non annihilari nec proprie corrumpi, cum homo illam perdit ; quia accidens neque fit proprie neque corrumpitur, sed potius eo subjectum incipit aut desinit esse tale. Unde, potius dicendum est : homo incipit esse vel desinit esse gratia ornatus, seu accipit vel desinit esse Deo gratus et acceptus. Notetur demum quo sensu hic dicatur gratia *creari*, non quidem sensu proprio, ut constabit ex q. 113, a. 9, sed quatenus incipit homo esse novum ex *nihilo sui meriti*, nullis nempe meritis præcedentibus.

VII. **Ex his sive fontibus revelationis sive theologicis principiis solvi possunt cæteræ quæstiones de gratia.** — Opus non est subtiliori inquisitione aut longiori discursu ut ostendatur gratiam esse quid creatum, ordinis accidentalis, seu qualitatem supernaturalem, ut per singula consideranti apparebit.

VIII. **Constat imprimis gratiam esse quid creatum.** —

Rationes allatæ sive in præcedenti sive in hoc articulo evincunt gratiam non solum esse quid reale animæ intrinsecum, sed esse donum creatum, quod est effectus dilectionis divinæ. Hinc confutantur opiniones tum Magistri Sententiarum tum Osiandri. Juxta Magistrum charitas, quæ aliunde, juxta ipsum aliosque plures, identificatur gratiæ, non est qualitas creata, sed potius persona Spiritus Sancti, quippe qui nos movet ad actus aliorum virtutum mediantibus illarum habitibus, ad actum vero charitatis nos movet se solo absque virtutis medio[1]. Ex quo sequitur charitatem et idcirco gratiam non distingui reapse a Spiritu Sancto. Osiander contendit gratiam qua justificamur esse divinam substantiam, seu justitiam qua Deus justus est[2].

Utraque sententia Scriptura et Traditione excluditur. S. Paulus apprime distinguit charitatem a Spiritu Sancto tamquam effectum a causa, nam charitas diffunditur in cordibus nostris per Spiritum Sanctum : « Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis[3]. » — Concillium Viennense gratiam vocat *informantem*[4] et concilium Tridentinum recolit gratiam cordibus nostris inhærere, esse nobis *inhærentem*[5] : quæ omnia de Spiritu Sancto aut de substantia Dei aut de justitia qua Deus justus est prædicari prorsus repugnat. — Imo concilium Tridentinum expresse confutat opinionem Osiandri ; nam exponens diversas causas justificationis, concludit : « Demum unica formalis causa est justitia Dei, non qua ipsa justus est, sed qua nos justos facit[6]. » — Porro justitia qua nos justos facit est gratia sanctificans. Ergo hæc esse nequit Spiritus Sanctus aut Dei justitia. — Tandem gratia est in diversis hominibus diversa, inæqualis, potestque augeri[7], dum justitia Dei vel justitia Christi est eadem semper atque indivisibilis.

1. Cf. Petr. Lombard., *I Sent.*, dist. 17, c. i, n. 6.
2. Cf. Conc. Trident., sess. VI, cap. vii ; S. Canisius, *de Joan. Baptist.*
3. *Rom.*, v, 5.
4. Denzinger, 483.
5. Sess. VI, cap. xvi, et can. 11.
6. Cap. vii.
7. Conc. Trident., sess. VI, can. 24.

IX. **Constat etiam gratiam esse accidens permanens seu qualitatem essentialiter supernaturalem.** — Verba conciliorum jam relata, *informans*, *inhærens*, nonnisi de accidente intelliguntur. Cæterum, jam probavimus repugnare substantiam creatam supernaturalem. Quia vero gratia sanctificans importat *statum* animæ, esse nequit aliquid transiens, sed est necessario qualitas permanens, sicut in rebus naturalibus sunt principia operationum permanentia.

Est autem illa qualitas, non quoad modum tantum, sed *essentialiter* supernaturalis. Quod enim essentialiter tendit in Deum ut est in se, in sua vita intima, est supernaturale quoad substantiam, prout constat ex dictis de notione entis supernaturalis[1]. Atqui gratia essentialiter tendit nosque ordinat ad Deum ut est in se in suo esse vitaque intima participandum. Ergo est qualitas essentialiter supernaturalis.

Demum, illa qualitas est quidam *habitus*, qui disponit animam ad bene *essendum* quique igitur recte dicitur *entitativus*. Requidem vera, gratia in Scripturis exhibetur per modum naturæ novæ, qua homo constituitur nova creatura. Porro natura non est immediate operativa, sed operatur per potentias quæ ab ipsa profluunt. Ergo, simili jure, gratia non est habitus immediate operativus, sed agit per habitus a se derivatos, qui sunt virtutes. Quæ doctrina in art. 3 completur. Rem alibi exponit S. Doctor. « Gratia est in prima specie qualitatis, quamvis non proprie possit dici habitus, quia non immediate ordinatur ad actum, sed ad quoddam esse spirituale, quod in anima facit, et est sicutdispositio quæ est respectu gloriæ, quæ est gratia consummata. Nihil tamen simile gratiæ, in accidentibus animæ quæ philosophi sciverunt invenitur, quia non cognoverunt nisi illa animæ accidentia quæ ordinantur ad actus naturæ humanæ proportionatos[2]. »

De fide est igitur dari quamdam gratiam habitualem seu permanentem, licet non sit definitum illam esse habitum sensu philosophico[3].

1. Cf. quæst. prœm., art. 1.
2. Q. x ii, *De Verit.*, a. 2 ad 7.
3. Cf. Soto, *De Natura et Gratia*, cap. xviii ; Medina, *Comment.* in h. l.

X. **Gratia ACTUALIS ex doctrina S. Thomæ est etiam realitas supernaturalis nobis intrinseca, non quidem per modum qualitatis, sed per modum motionis transeuntis.** — Omnes quidem scholastici profitentur gratiam actualem nobis addere vires saltem morales, ; utrum vero etiam vires physicas addat disputatur[1]. Molina, Lessius, Vasquez, Bellarminus, docent gratiam actualem nihil in anima ponere præter illuminationem et inspirationem quæ motus indeliberatos in facultatibus producunt ; alii autem, sicut Suarez, Mazzella, agnoscunt virtutem quandam extrinsecam assistentem, quatenus Spiritus Sanctus facultatem extrinsece adjuvet ad actum supernaturalem, eo fere modo quo magister manum pueri scribendi nescii corroborat. Thomistæ autem docent gratiam actualem ponere aliquid in facultate, virtutem scilicet supernaturalem physicam, per modum transeuntis communicatam, quæ facultatem immutat, elevat, applicat[2]. Etenim per gratiam actualem facultas fit actu capax attingendi effectum supernaturalem, ideoque debet esse intrinsece virtuosior ac prius ; si eadem remanet erit incapax, sicut prius. Atqui non fit virtuosior per virtutem mere extrinsecam, quæ, cum nihil in facultate ponat, illam intactam et impotentem sicut antea relinquit. Ergo debet gratia actualis ponere in facultate aliquis physicum et supernaturales quo facultas in se *immutetur* et *elevetur* ad attingendum effectum superiorem se, et *applicetur* ad actum supernaturalem, quem non potest se sola sibi dare, sed solum sub influxu Agentis supernaturalis.

Applicatio autem illa est non solum ad actum indeliberatum, sed etiam ad actum liberum. Nam actio deliberata ut sic est *maxima realitas maximaque perfectio*, imo ultima corona creaturæ rationalis. Omnis porro realitas, omnisve actualitas, debet a causalitate primæ Causæ derivari. Ergo

1. De diversis theologorum sententiis circa essentiam gratiæ actualis legi potest Van der Meersch, p. 240 ss. ; de sententia autem Thomistarum Salmant., disp. V, n. 34 ss. ; Billuart, dissert. IV, art. 2 ; P. Guillermin, O. P., in *Revue Thomiste*, 1902, p. 884 ss.
2. Cf. opus nostr. *La Causalité instrumentale* et *Curs. Philos. Thomist.*, t. VI, de causa instrumentali, p. 164, 178.

debet esse aliquis primi Agentis influxus, qui etiam actum liberum supernaturalem attingat, et hic dicitur gratia actualis[1].

Non est qualitas completa, quippe quæ confertur unice ad agendum et cum actione incipit et desinit, sed est motio quædam transiens, media inter primum Motorem et actum nostrum. Unde dicitur ab Angelico *motus* animæ, ac proinde in anima receptus, et a Deo realiter distinctus, cum vocetur *gratuitus effectus* voluntatis divinæ.

Itaque gratia actualis sensu thomistico est motio supernaturalis, quæ facultatem intrinsece afficit, elevat, applicatque ad actum supernaturalem etiam liberum : *intrinsece* quidem *afficit*, et facultatem reddat virtuosiorem et efficaciorem; *elevat* autem, cum actus supernaturalis sit altior ipsa facultate etiam in actu primo constituta; *applicat* vero, cum sit præcise influxus quo facultas transit ad actum secundum.

XI. **De existentia gratiæ actualis.** — Superfluum est jam in speciali disserere, nam existentiam illam expresse asserunt omnia quæ statuimus de necessitate illuminationis et inspirationis ad actum fidei et ad omnes actus salutares (ad q. 109, aa. 1 et 2), ac de necessitate auxiliorum actualium gratiæ habituali superadditorum (ad a. 9 ejusd. quæst.), ac demum omnia quæ infra dicentur de existentia gratiæ sufficientis et efficacis, quæque etiam majorem elucidationem afferent de ipsa essentia gratiæ actualis.

———

1. Cf. Card. BILLOT, *De Gratia*, p. 129 ss.; L. JANSSENS, t. IX, p. 345.

ARTICULUS SECUNDUS

DE DISTINCTIONE GRATIÆ HABITUALIS A VIRTUTIBUS

AD ART. 3 ET 4 S. THOMÆ

I. **Duplex sensus quæsiti.** — Sensus esse potest : 1° utrum gratia idem sit quod virtus in communi, et illico apparet reponsio negativa ; 2° utrum sit idem quod virtus aliqua specialis infusa, scilicet charitas, ut existimat Magister Sententiarum, et reponsio est etiam negativa, si recolatur doctrina philosophica quæ tenet potentias operativas ab essentia realiter distingui[1]. S. Doctor hanc doctrinam supponit ut inconcussam ac proinde asserit absolute gratiam a virtutibus reali distinctione discriminari.

II. **Principium fundamentale a quo solutio pendet.** — Virtutes infusæ se habent ad gratiam sicut virtutes acquisitæ ad lumen rationis. Virtutes porro acquisitæ a lumine rationis distinguuntur. Ergo et virtutes infusæ a gratia. Ratio igitur fundamentalis ad id fere reducitur : Omnis virtus supponit jam constitutam aliquam essentiam ad quam ex propria ratione disponit : cum enim sit *dispositio perfecti*, prærequit subjectum jam in esse primo seu secundum naturam constitutum illudque disponit ad *optimum*, quod est operatio. Ergo pari jure virtus infusa supponit jam constitutam aliquam essentiam supernaturalem, quæ est proprie gratia sanctificans ; atque idcirco virtus infusa a gratia habituali distinguitur sicut potentia operativa a suo subjecto, seu essentia.

III. **Sententiæ.** — Præter Magistrum Sententiarum[2], cujus opinionem refert Angelicus, nonnulli theologi, ut

1. Cf. *Curs. Philos. Thomist.*, t. III, p. 207 ss.
2. PETR. LOMBARD., *II Sent.*, dist. 2.

Scotus, Durandus, Henricus Gandavensis, Molina, B. Bellarminus, Estius, Tournely, etc. opinantur gratiam a charitate non realiter discriminari, sed ratione tantum, quia Sacræ Litteræ eosdem effectus et gratiæ et charitate simul adscribunt[1]. Sententia tamen D. Thomæ est non solum apud Thomistas recepta, sed in scholis catholicis longe communior.

IV. **Scriptura videtur distinctionem illam innuere.** — Gratia Domini Nostri Jesu Christi et charitas Dei et communicatio S. Spiritus sit cum omnibus vobis[2]. » Tria hic distincte ponuntur : gratia, charitas, dona Spiritus Sancti ; unde videtur gratia discriminari a charitate sicut a donis. Pariter charitas dicitur *diffundi* a Spiritu Sancto, qui jam concipitur præsens per gratiam. « Charitas Dei diffusa est in cordibus vestris per Spiritum S. qui datus est vobis[3]. » Per Gratiam igitur datur Spiritus S. et per Spiritum S. infunditur charitas.

Objicientibus vero respondetur textus in contrarium nihil evincere ; nam illi effectus tribuuntur etiam charitati actuali et fidei, et aliunde posse jure merito gratiæ et charitati simul tribui, quia charitas est gratiæ individua et necessaria comes.

V. **Favet etiam modus loquendi conciliorum.** — Conc. Viennense admittit « tam parvulis quam adultis conferri in baptismo *informantem gratiam et virtutes*[4]. » Unde videntur distingui virtutes a gratia sicut proprietates a *forma* seu essentia. Concilium Tridentinum semper distincte ponit gratiam et virtutes, gratiam et dona : « Per voluntariam susceptionem *gratiæ* ET *donorum*[5]. » Exclusa *gratia* ET *charitate*[6]... » — Mentem concilii explicat Catechismus conc. Trid. : « Huic autem (gratiæ) ADDITUR nobilissimus omnium virtutum comitatus, quæ in animam *cum gratia* divinitus infunduntur[1]. »

1. Consuli possunt, inter alios, SCOTUS, *II Sent.*, dist. 26, q. unica ; MOLINA, *Concord.*, q. XIV, a. 13, disp. 38 ; BELLARMIN., *De Gratia et Libero Arbitrio*, lib. I, c. VI.
2. *II Cor.*, XIII, 13.
3. *Rom.*, V, 5.
4. DENZINGER, 483.
5. Sess. VI, cap. VII.
6. Sess. VI, can. 11.

VI. **Rationes theologicæ.** — Fundamentale principium est illa doctrina generalissima quæ vult principa immediate operativa ab essentia discriminari, ut explicavimus ex D. Thoma, n. II[2]). Valent etiam aliæ congruentiæ, quæ breviter indicare sufficiet. Hominis deificatio debet prius essentiam attingere ac deinde potentias, sicut etiam actio Dei creantis prius essentiam attingit quam facultates. Fit autem deificatio in essentia per gratiam, in potentiis vero per virtutes. Unde oportet ut præter et ante virtutes sit gratia ceu donum supernaturale quod essentiam deificet. Justificatio autem est nova quædam generatio. Sed generatio attingit prius essentiam et inde facultates tamquam terminos realiter distinctos. Ergo pariter justificatia prius essentiam per gratiam et inde potentias per virtutes tanquam novos ac distinctos terminos attingere debet.

VII. **Licet distinguantur gratia et charitas, sunt quædam excellentiæ tam charitati, quam gratiæ communes, quæ tamen ex ipsa gratia potius derivantur.** — 1° Charitas distinguit inter justos et injustos, sed hoc habet ex ipsa gratia sanctificante, qua ipsa fundatur. — 2° Charitas est causa et principium meriti ut gratia sanctificans, sed charitas id non habet nisi præsupposita ideoneitate merentis quæ est per gratiam. 3° Charitas est forma virtutum, sicut gratia, sed charitas ex parte actus, ordinando in finem, gratia per modum originis, quia scilicet ex ipsa gratia quodam modo formaliter oriuntur habitus virtutum, per diversas potentias diffusi. 4° Charitas est dispositio perfecti ad optimum, in quantum elicit operationem, per quam res suum finem consequitur ; at gratia est dispositio perfecti ad optimum, in quantum confert ipsi animæ esse quoddam divinum, ex quo, velut ex sua radice,

1. P. II, n. L.
2. Cf. quæ disserit S. THOM., qq. *Dispp. De Virtut. in communi*, q. I, a. 10.

pullulant omnes virtutes seu perfectiones, quæ primo et immediate respiciunt operationem. 5º Bonitas quam charitas habenti confert est bonitas perfectionis in comparatione ad opus, bonitas autem quam gratia confert animæ consistit in quodam esse divino, secundum quod gratiam habentes *deiformes* contituuntur et propter quod, sicut filii, Deo *grati* dicuntur[1].

VIII. **Hinc solvitur quæstio de gratiæ subjecto** (a. 4). — Illi theologi qui gratiam cum virtute confundunt, ut Scotus, consequenter docent gratiam in voluntate recipi. At semel admissa distinctione, liquet gratiam in essentia et virtutes in potentiis infundi. Quæ doctrina est pulcherrima miramque exhibet ordinis supernaturalis œconomiam : regeneratio quippe ac deificatio gratuita totum attingit hominem, essentiam nempe per gratiam habitualem, et potentias omnes per virtutes gratiæ annexas, quæ ab ipsa gratia profluunt per dimanationem seu resultantiam, sicut ab anima facultates[2].

---

1. Ex. P. Del Prado, O. P., t. I, p. 165-166. — Cf. etiam Cajetan, in h. art.
2. De modo quo facultates ab essentia profluant et an possint ab essentia separari, cf. *Curs. Philos. Thomist.*, t. III, p. 211, 212.

ARTICULUS TERTIUS

GENERALIS CONSPECTUS DOCTRINÆ DE ESSENTIA ET EFFECTIBUS GRATIÆ

I. **Gratia est vera participatio naturæ divinæ.** — Ex his quæ tradit Angelicus in hac quæstione colligi potest completa definitio quæ jam communiter a theologis retinetur : *Gratia sanctificans est, non moralis et metaphorica tantum, sed realis et physica, imo et formalis, licet analoga, naturæ divinæ participatio supernaturalis.* Nullus catholicus scriptor inficiatur gratiam esse quodam sensu participationem naturæ divinæ, cum id expresse testetur S. Petrus : « Per quem maxima et pretiosa nobis promissa donavit, ut per hæc efficiamini *divinæ consortes naturæ*[1]. » Multa porro sunt dona quæ ad illud divinum consortium concurrunt : alia *effective*, consortium causando, ut sacramenta ; alia *dispositive*, subjectum nempe ad divinam illam formam aptando ac præparando, ut gratiæ actuales quibus ad justificationem perducimur ; alia demum *formaliter*, quibus efficimur proprie et intrinsece consortes ; hujus modi ponimus gratiam sanctificantem. Nonnulli olim theologi arbitrati sunt participationem illam esse moralem tantum, quæ in rectitudine voluntatis et imitatione justitiæ ac sanctitatis Dei reponitur, eo fere modo quo imitantes Abrahæ fidem dicuntur filii Abrahæ et quo filii diaboli vocantur quicumque malitiam diaboli sequuntur. Verum hæc sententia est nimis jejuna nec veritatem catholicam sufficienter salvat. Nec etiam satisfacit explicatio Ripaldæ reponentis consortium naturæ divinæ in bonitate *morali* habituali et universali naturæ propria, cui debita est virtus ad omnes et solas operationes moraliter bonas[2]. Dicenda est itaque gratia participatio *physica*, quatenus justi

---

1. II Pet., i, 4.
2. Ripalda, disp. cxxxii, sect. ix, n. 105.

habent in se realem ac intrinsecam qualitatem supernaturalem, qua formaliter deificantur; *formalis*, licet *analoga*, quia vita supernaturalis est perfectio simpliciter simplex quæ Deo et nobis simili modo, nempe secundum intellectum et voluntatem, competere potest, licet in Deo sit per essentiam, in nobis autem participative et accidentaliter.

II. **Scriptura doctrinam illam manifeste prædicat.** — Verba S. Petri consortium reale ac physicum sensu obvio important. Non sunt porro voces illæ sensu tantum metaphorico accipiendæ, nam Deus, dum sua commendat dona, non hyperbolicis verbis utitur, sed verba illa infra magnitudinem donorum semper remanent. Insuper, gratia in Scripturis exhibetur instar cujusdam veræ generationis qua homo ex Deo nascitur : « Ex *Deo nati sunt*[1]... *Renati non ex semine corruptibili, sed incorruptibili*[2]. Sed generatio veram ac physicam generantis naturam communicat, nam terminus generationis proprius est natura. Ergo, ut vera sint Scriptura verba, oportet ut gratia sit physica quædam divinæ naturæ participatio.

III. **SS. Patres eandem doctrinam vivide exprimunt.** — Jam vidimus quomodo Patres Apostolici, epistola Barnabæ, S. Ignatius, gratiam extollant instar qualitatis divinæ qua de novo recreamur ac deificamur (supra, a. 1, n. III); quod innuit physicum Dei consortium. Quæ doctrina fit sæculo IV magis explicita.

S. Ephræm dicit per gratiam baptismi, « *loco deturpatæ effigiei primi Adæ, novam imprimi imaginem*[3] ».

S. Athanasius ex ipsa notione gratiæ colligit et probat divinitatem Spiritus Sancti. Per gratiam Spiritus S. nos deificat. At vero qui deificat naturam habet divinam. Ergo Spiritus S. est Deus[4]. Item S. Basilius : oportet ut qui deificat, gratiam infundendo, sit Deus per essentiam, sicut id quo ignescit corpus est natura calidum[5]. Juxta S. Cyril-

1. Ev. Joan., I, 13.
2. I Pet., I, 23.
3. S. Ephræm, Syri, *Hymn. de Virg.* Edit. Rahmani, p. 23.
4. S. Athan., *Epist. I ad Serap.*, n. 24; *P. G.*, XXVI, 585, 587.
5. S. Basil., *Cont. Eunom.*, lib. V; *P. G.*, XXIX, 772.

lum Hierosolymitanum homo per gratiam Deum participat sicut ferrum ignitum perticipat ignem[1]. Quæ omnia important consortium quoddam physicum. Alii Patres participationem *formalem* attendunt; sic S. Gregorius Nyssenus gratiam describit ut divinam *similitudinem* et supremæ substantiæ *effigiem*[2]. Hinc quia gratia est vera ac physica naturæ divinæ participatio, dicitur a S. Augustino mirabilior ac præstantior ipsa creatione[3].

IV. **Ratio theologica.** — Quod est vera generatio divina est particpatio *physica*, quia ad naturam quandam physicam terminatur; et *formalis*, quia generatio vera fit in *similitudinem* naturæ. Constat autem ex testimoniis allatis gratiam esse divinam quandam generationem. Ergo est vera quædam formalis ac physica naturæ divinæ participatio.

Insuper, cum natura sit principium primum operationum specificarum, habetur participatio naturæ divinæ physica et formalis, quum participantur operationes Dei propriæ, scilicet cognitio et amor Dei ut est in se. Atqui per gratiam participamus operationes Dei specificas, quatenus gratia est principium cognitionis supernaturalis qua Deus in se, in sua nempe vita intima, attingitur, et principium charitatis qua Deus supernaturaliter et propter se amatur. Ergo consortium physicum et formale naturæ divinæ per gratiam nobis traditur.

V. **Hinc perfecte intelligitur organismus supernaturalis.** — Quia gratia participant naturam divinam, habet rationem essentiæ supernaturalis, et quia virtutes participant proprietates et operationes divinas, habent rationem potentiarum supernaturalium.

In Scripturis gratia exhibetur instar cujusdam veræ generationis qua homo ex Deo nascitur : « *Ex Deo nati sunt*[4]; *renati non ex semine corruptibili, sed incorruptibili*[5]. Quod

1. S. Cyrill. Hieros., *Catech.* XVII, 14; *P. G.*, XXXIII, 985.
2. Gregor. Nyss., *Homil. I* in verba : « *Faciamus hominem, etc.* » *P. G.*, XLIV, 273.
3. S. Augustin., *Tract.* LXXXII, *in Joan.*, n. 3; P. *L.*, XXXV, 1823.
4. *Evang.*, Joan., *Prolog.*, 13.
5. I Pet., I, 23.

autem est hujusmodi habet rationem naturæ, nam proprius generationis terminus est natura. Igitur gratia suscipit rationem naturæ novæ seu essentiæ, et id debet in ordine supernaturali præstare quod præbet essentia in ordine naturali. Deus quippe, ut jam dictum est, non minus creaturis in ordine supernaturali providet quam in ordine naturali. Porro in ordine naturali ita providet ut infundat principium operationum radicale, quod est essentia, et principia immediata, quæ sunt potentiæ seu facultates. Ergo in ordine quoque supernaturali infundit quamdam essentiam, quæ est ipsa gratia sanctificans, et potentias quæ sunt virtutes et dona. Unde sicut in naturalibus essentia non est immediate operativa sed agit per facultates a se realiter distinctas, ita in ordine supernaturali gratia sanctificans non est immediate operativa, sed rationem suscipit habitus entitativi, qui essentiam animæ bene disponit in seipsa et mediate in ordine ad operationem.

Sicut facultates ab essentia profluunt per viam dimanationis seu resultantiæ, ita virtutes et dona a gratia sanctificante proprie dimanant tamquam potentiæ realiter distinctæ[1].

Dum itaque gratia sanctificans habet rationem essentiæ, virtutes et dona habent rationem potentiæ immediate operativæ.

Triplicis autem generis sunt potentiæ supernaturales : virtutes *theologicæ* perficiunt hominem in ordine ad Deum, quem attingunt ut objectum proprium ; virtutes *morales infusæ* perficiunt hominem secundum quod homo natus est moveri per rationem in his quæ interius vel exterius agit ; *dona* autem sunt altiores perfectiones secundum quas homo disponitur ad hoc quod divinitus moveatur[2].

Dona coronantur quibusdam eximiis actibus qui habent rationem ultimi et delectabilis et dicuntur *fructus* Spiritus Sancti. Sunt tandem quædam operationes donorum perfectissimæ quæ dicuntur *beatitudines*, tum quia faciunt ad beatitudinem pervenire tum quia sunt participationes

1. Cf. *Curs. Philos. Thomist.*, t. III, p. 211, 212.
2. Iª IIªᵉ, q. LXVIII, a. 1. — Cf. P. GARDEIL, P. O., v. *Dons*, in *Diction. théol. cathol.*

et inchoationes futuræ beatitudinis. Fructus sunt quæcumque virtuosa opera in quibus homo delectatur, sed beatitudines dicuntur solum perfecta opera[1].

Totus ergo supernaturalis organismus in his constat :

Per modum essentiæ, gratia sanctificans.

Per modum potentiarum : 1° Virtutes theologicæ, quæ Deum habent pro objecto ; 2° virtutes morales infusæ, quæ quatuor principaliores animæ potentias perficiunt ; 3° dona Spiritus Sancti, quæ hominem disponunt ut sit facile mobilis a Spiritu Sancto.

Per modum operationum : 1° fructus Spiritus, qui sunt opera virtuosa delectabilia ; 2° beatitudines quæ sunt opera perfecta et in summo consistunt vitæ spiritualis.

VI. **Effectus gratiæ sanctificantis.** — Eo ipso quod gratia sit participatio naturæ divinæ, Deus in nobis sibi complacet tamquam in simili : hinc per gratiam efficimur Deo *grati* et accepti. Rursus, quia gratia per seipsam perficit animam et per virtutes et dona perficit potentias, sequitur *sanatio et rectificatio* totius hominis. Unde sanatio ita est proprius effectus gratiæ sanctificantis, ut hæc sola dicatur gratia *sanans*. Dum plures Molinistæ etiam actualem gratiam vocant sanantem, Thomistæ cum Angelico præceptore nonnisi gratiam habitualem volunt esse sanantem. Recolit enim S. Thomas principium sanitatis esse in homine per gratiam justificantem[2], et concludit : « Indiget homo gratia *habituali* SANANTE naturam[3]... » Sanitas quippe vera et perfecta non fit per motus quosdam transeuntes, sed per principium intrinsecum et permanens. Atqui gratia actualis non importat nisi motum transeuntem, dum gratia sanctificans est proprie principium firmum, permanens, difficile mobile. Ergo sanitas animæ proprie per gratiam sanctificantem perficitur.

Dum ergo anima tota sanatur, perfectam consequitur pulchritudinem illam quæ in integritate consistit, et omnem abstergit maculam et fit *sancta* ac *justa*. Sed de his infra

1. Cf. Iª IIªᵉ, qq. LXIX-LXX.
2. Iª IIªᵉ, q. CIX, a. 7 ad 2.
3. Ibid., a. 8.

ubi de justificatione. Fusior est sermo habendus de illo præstantissimo effectu qui dicitur filiatio divina.

VII. **De filiatione adoptiva**[1]. **Status quæstionis.** — Nemo catholicorum dubitavit adoptionem filiorum aliquatenus fieri per gratiam sanctificantem ; at controversia fuit utrum adoptio fiat per gratiam formaliter seu vi gratiæ intrinseca an vero per aliud. Quadruplex in scholis refertur sententia. Prima, quam tenent præsertim Lessius, Petavius, nostrisque temporibus Scheeben, vult divinam hanc filiationem effici a persona Spiritus Sancti, quasi esset ipsa Spiritus propria nostræ adoptionis forma[2]. Secunda, cui adhærent Scotus, Durandus, Ripalda, tenet gratiam habitualem esse quidem adoptionis causam, non tamen vi sua intrinseca, sed ex speciali Dei pacto et acceptatione. Tertia, quæ est Aureoli, dicit filiationem præstari ab ipso habitu charitatis[3]. Quarta, Thomistarum et communius in scholis recepta, docet gratiam sanctificantem vi sua intrinseca esse causam adoptionis formalem.

VIII. **Prima conclusio : Per gratiam sanctificantem constituitur homo filius Dei adoptivus.**

Adoptio definitur : Gratuita assumptio personæ extraneæ in filium cum jure ad hæreditatem. Unde requiritur ut filius adoptatus non sit jam filius naturalis, ac consequenter, quia nullum jus habet ad hæreditatem, assumptio est plane gratuita. Sicut autem adoptans libere assumit, ita adoptatus libere assumitur, ut fiat adoptio ex mutuo consensu. Eo ipso vero quod aliquis intret in familiam adoptantis, non jam remanet simpliciter ipsi extraneus, sed quædam inter utrumque æqualitas seu similitudo constituitur.

Inter adoptionem humanam et divinam vigent analogiæ et differentiæ.

1. Cf. Gonet, *De gratia*, disp. II, a. 5 ; recentioresque theologi, ubi de effectibus justificationis, præsertim Billot, Janssens, t. IX.
2. Cf. Lessius, *De perfect. divin.*, lib. X, c. xi, n. 75 ; Petavius, *De Trinit.*, lib. VIII, c. vii ; Scheeben, *Dogm.*, t. III, § 169.
3. In *IV Sent.*, dist. 17, q. i, a. 2.

Analogiæ. 1° Utraque adoptio fit non naturali generatione, sed libera electione : « *Voluntarie genuit nos verbo veritatis* »[1]. 2° Utraque est gratuita et jus confert ad hæreditatem. 3° Fit ex mutuo consensu, nam constituimur filii Dei ex libera Dei electione et libera nostra cooperatione. 4° In utraque est quædam similitudo naturæ, ut constat ex dictis de consortio naturæ divinæ physico et formali.

Discrepantiæ. 1° Adoptio humana supponit similitudinem ejusdem naturæ, sed non præstat nec supplere potest ; adoptio autem divina hanc similitudinem proprie efficit. 2° Adoptio humana nihil intrinsecum adoptato confert, sed denominationem extrinsecam et jus morale ad hæreditatem ; dum adoptio divina donum intrinsecum et physicum infundit ratione cujus efficimur divinæ consortes naturæ, et jus quasi physicum ad hæreditatem, quatenus gratia est semen gloriæ. 3° Adoptio humana non habet rationem generationis, sed in acceptatione extrinseca reponitur, adoptio autem divina est quædam generatio, qua ex Deo renascimur. Quia tamen vi illius generationis non participamus naturam Dei substantialiter, sed accidentaliter dumtaxat, non dicimur filii naturales, sed adoptivi. 4° Adoptio humana fit ex defectu seu carentia naturalis filii, divina autem adoptio non ex indigentia, sed infinita liberalitate et misericordia. 5° Adoptio humana fit ut adoptatus succedat adoptanti in hæreditatem, adoptio vero divina non ad successionem, sed ad comparticipationem ejusdem hæreditatis ac beatitudinis nos ordinat[2].

— Probatur jam conclusio. Est de fide. Constat imprimis ex verbis Christi, qui nos orare docet : *Pater noster, qui es in cœlis.* Porro qui Deum Patrem nominat est Dei Filius. Disertis terminis Paulus filiationem illam magnificat : « Accepistis Spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus : Abba, Pater[3]. — Misit Deus Filium suum... ut adoptionem filiorum reciperemus[4]. — Prædestinavit nos in adoptionem filiorum[5]. »

1. Jac., i, 18.
2. Cf. S. Thom., III P., q. xxiii, a 1.
3. *Rom.*, viii, 15.
4. *Gal.*, iv, 5.
5. *Ephes.*, i, 5.

Imo testatur Scriptura non esse denominationem mere extrinsecam, sed intrinsecam realitatem : « *Ut filii Dei nominemur et simus*[1]. »

Concilium Tridentinum ita describit justificationem « *ut sit translatio* ab eo statu in quo homo nascitur filius primi Adæ *in statum gratiæ et adoptionis filiorum Dei*[2]. »

Licet Patres quæstionem illam non ex professo versarint, doctrina tamen erat jam primis christianis nota[3].

Citanda sunt pulcherrima verba quibus vetus scriptor filiationem nostram divinam effert et commendat : « Cum ergo te sollicitat caro ad turpia, responde : Filius Dei sum, ad majora natus sum quam ut me ventris mancipium efficiam. Cum te mundus tentat, responde : Filius Dei ego sum, cœlestibus opibus destinatus ; indignum est ut terræ punctum consecter. Cum te dæmon invadit, cum honores promittit, responde : Dei filius sum, regno æterno natus, vade retro, Satana. »

Pulchre etiam scribit S. Athanasius : « Idcirco Filius Dei filius hominis factus est, ut filii hominis, hoc est Adæ, *filii Dei* efficiantur[4]. » Et S. Chrysostomus : « Filius et genuinus Filius Dei sine principio existentis se filium Davidis audire passus est, *ut te faceret Dei filium*, passus est se patrem habere servum, ut *tibi servo patrem faceret Dominum*[5]. »

Probatur ratione theologica. Adoptio est, ut explicavimus, assumptio gratuita personæ extraneæ in filium cum jure ad hæredidatem. Atqui per gratiam sanctificantem homo, qui est Deo extraneus, gratuito assumitur in filium cum jure ad hæreditatem. Ergo per gratiam sanctificantem fit adoptio.

Declaratur min. 1° Natura et creatione homo non convenit cum Deo secundum naturam Dei propriam et intimam, sed ei extraneus remanet quoad dona gratiæ et gloriæ ; unde, si homo a Deo assumitur, hæc assumptio est utique personæ extraneæ. 2° Fit assumptio in filium.

1. I Joan., III, 1.
2. Sess. VI, cap. IV.
3. Cf. Bellamy, *Adoption*, in *Diction. theol. cathol.*
4. S. Athan., *De Incarn. contr. Arian* ; P. G., XXVI, 996.
5. S. Chrysost., *In Matth* ; P. G., LVII, 25.

Nam gratia sanctificans exhibetur, ut dictum est, instar generationis vi cujus ex Deo renascimur ejusque similitudinem consequimur et naturam participamus. Porro ille dicitur filius qui vi generationis recipit similitudinem naturæ, filius quidem naturalis si recipit similitudinem naturæ essentialiter et substantialiter, filius vero adoptivus; si illam similitudinem accidentaliter tantum habet. 3° Cum jure ad hæreditatem, nam eo ipso quod quis naturam patris habeat, hæres constituitur patris : hinc, apud nos, non requiritur in filio usus rationis ut jus habeat ad hæreditatem, sufficitque conceptio qua jam communicatur natura. Quia ergo per gratiam participamus Dei naturam, eo ipso consequimur jus ad hæreditam, juxta effatum D. Pauli : « Si autem filii et hæredes, hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi[1]. » 4° Assumptio est gratuita, nam gratia qua fit omnes exigentias et vires totius naturæ creatæ exsuperat. 5° Adest mutuus consensus ; quia, sicut Deus nos voluntarie et libere eligit, ita et nos justificationi libera cooperatione consentimus.

IX. **Secunda conclusio : Filiationem divinam formaliter nobis confert, non persona Spiritus Sancti, nec præcise habitus charitatis, sed ipsa gratia sanctificans, vi quidem intrinseca et non solum ex pacto Dei extrinseco.** — Licet doctrina illa sit scholastica, nititur manifeste concilio Tridentino. Nam juxta concilium idem est renasci et justificari : « Nisi in Christo renascerentur, nunquam justificarentur[2] » ; et aliunde « unica formalis causa (justificationis) est justitia Dei non qua ipsa justus est, sed qua nos justos facit[3] », seu gratia sanctificans. Ex quo eruitur :

Arg. I^um^. Quod est formalis causa justificationis est etiam causa regenerationis, siquidem omnis qui justificatur renascitur. Atqui, juxta Patres Tridentinos, unica forma nostræ justificationis est gratia sanctificans. Ergo unica forma regenerationis est gratia. Sed forma regenerationis est forma filiationis, quia generatio et filiatio sibi respon-

1. *Rom.*, VIII, 17.
2. Sess. VI, cap. III.
3. Cap. VII.

dent. Ergo gratia sanctificans est unica nostræ filiationis forma.

Arg. II^{um}. Forma filiationis non potest esse Spiritus Sanctus. Cum filiatio divina terminetur ad vitam spiritualem, forma nostræ filiationis divinæ est ipsa forma vivendi spiritualiter. Atqui Spiritus Sanctus non potest esse forma vivendi spiritualiter ; licet enim possit Deus dare vitam efficienter, nequit tamen vivificare per modum causæ formalis[1]. Ergo nequit Spiritus Sanctus esse forma filiationis adoptivæ.

Arg. III^{um}. Forma filiationis non est præcise charitas, sed ipsa gratia sanctificans. Id enim quo aliquis constituitur filius est id quo proprie patris naturam suscipit. Atqui naturam divinam participamus non vi charitatis, quæ est habitus, sed vi gratiæ, quæ rationem habet essentiæ et naturæ. Ergo id quo filii constituimur non est charitas, sed gratia sanctificans.

Arg. IV^{um}. Filiatio adoptiva quæ non supponit jam similitudinem naturæ in patre et filio consistit formaliter in ipsa communicatione naturæ. Atqui filiatio adoptiva qua filii Dei efficimur non supponit similitudinem naturæ in Deo et in nobis. Ergo hæc filiatio consistit formaliter in communicatione divinæ naturæ. Sed communicatio naturæ divinæ est ipsa gratia sanctificans. Ergo filiatio nostra adoptiva consistit formaliter in gratia sanctificante. — Ratio totius argumenti innotescit ex discrimine quod viget inter adoptionem humanam et divinam : adoptio quippe humana, cum sit impotens, supponit similitudinem naturæ in adoptante et in adoptato, non efficit, sicut amor humanus bonitatem non producit in objecto, sed prærequirit ; adoptio autem divina non supponit jam in nobis communitatem naturæ sed efficit, sicut amor divinus non supponit bonitatem, sed bonitatem et pulchritudinem infundit. Quapropter, sicut amare in Deo est infundere bonum, ita adoptare in filium est communicare similitudinem suæ

1. Deus gerere nequit vices causæ formalis, quod arguit imperfectionem. Cf. *Curs. Philos. Thomist.*, t. VI, p. 126, 127 ; et *Tract. de Angelis*, q. LI, a. 1, n. V.

naturæ ; ac subinde adoptio consistit formaliter in communicatione naturæ divinæ.

Arg. V^{um}. Non requiritur pactum extrinsecum. Qui accipit patris naturam est eo ipso filius nec pacto extrinseco vel nova acceptatione indiget. Atqui vi gratiæ intrinseca justus recipit naturam Dei. Ergo constituitur Dei filius vi gratiæ intrinseca, quin pacto extrinseco opus sit.

Pari jure, qui recipit naturam patris est hæres, absque ordinatione nova, unde filius conceptus jam hæres verus habetur. Cum ergo vi gratiæ intrinseca homo sit spiritualiter conceptus et naturam Dei participet, constituitur hæres absque nova acceptatione. Hinc sequitur filiationem adoptivam esse relationem realem ex parte creaturæ, quia sequitur veram generationem, seu veram communicationem naturæ divinæ.

Objicitur : Adoptio requirit liberam Dei electionem. Sed libera Dei electio importat acceptationem extrinsecam. Ergo adoptio acceptationem extrinsecam requirit.

Resp. : Dist. maj. : Adoptio requirit liberam Dei electionem ut Deus infundat gratiam, concedo ; requirit novam electionem ut qui jam habet gratiam recipiatur in filium, nego.

Contradist. min. : Electio quæ est distincta a voluntate conferendi gratiam, importat extrinsecam acceptationem, concedo ; electio quæ est ipsa voluntas conferendi gratiam, nego. — Et nego conclus. — Requiritur sane gratuita Dei electio ut conferatur gratia ; at semel infusa gratia homo, absque nova ordinatione, est Deo similis, Deique filius et hæres.

X. **Corollaria. Primum corollarium : Implicat hominem constitui Dei filium adoptivum absque gratia sanctificante. —** Contra Suarez, qui, licet admittat gratiam sanctificantem esse formam adoptionis, existimat tamen fieri posse de potentia Dei absoluta hominem Dei filium, per extrinsecam denominationem, absque intrinseco dono[1]. Implicat enim hominem esse Dei filium nisi sit spiritua-

1. SUAREZ, *De Gratia*, VII, cap. III, n. 16.

liter a Deo generatus, cum filiatio generationi respondeat. Sed homo non potest spiritualiter a Deo regenerari nisi per gratiam. Ergo implicat hominem constitui Dei filium absque gratia. Prob. min. : Regeneratio spiritualis, utpote origo viventis a vivente, non potest fieri absque vita spirituali. Atqui unica vita spiritualis est vita gratiæ. Ergo[1].

Objicitur : Posset Deus absolute conferre gloriam absque gratia. Atqui homo in hoc casu esset filius Dei adoptivus. Ergo posset de absoluta Dei potentia fieri divina filiatio absque gratia.

Resp. : Transeat major, et negatur minor. Nam sola gloria, id est sola visio beatifica, quia participat solum operationem divinam, non autem naturam sub conceptu naturæ, non sufficit ad rationem veræ filiationis, quæ requirit, non solum communicationem operationis, sed præcipue communicationem naturæ.

Dixi : *transeat major*, quia non est simpliciter concedenda. Si enim consideratur gloria ut est solum participatio divinæ beatitudinis, in actu secundo, posset forte de potentia Dei absoluta communicari absque gratia, non tamen absque lumine gloriæ ; at si consideratur gloria plene et perfecte ut est operatio prorumpens a subjecto radicaliter viventi, esse nequit absque gratia, quæ est radicale principium vivendi spiritualiter.

XI. **Alterum corollarium : Justos Veteris Testamenti fuisse vere filios Dei adoptivos, licet non in statu filiorum.** — Contra Petavium, qui contendit non fuisse in veteri Lege filiationem, quia nondum erat datus Spiritus Sanctus, qui est forma nostræ adoptionis[1].

Probatur Iª pars. Ubicumque est eadem gratia, habetur eadem filiatio, quæ est effectus formalis et necessaria gratiæ sequela. Atqui in veteri Lege erat eadem gratia, nam gratia est ejusdem speciei in omnibus, ut mox ostendetur. Ergo in veteri Lege eadem erat filiatia adoptiva.

Declaratur IIª pars. Lex vetus vi sui non ducit ad perfectum sed compatitur spiritum servitutis in timore[1]. Unde, licet justi illi fuerint filii adoptivi, non erant filii vi status, sed vi gratiæ sanctificantis, quæ est eadem in utraque œconomia, quæque in veteri lege conferebatur intuitu Christi venturi.

Rationes Petavii nihil evincunt : 1º Spiritus Sanctus non est forma nostræ filiationis, ut vidimus ; 2º Spiritus Sanctus etiam in veteri Lege dabatur, licet non vi status, ut mox ostendimus.

1. Cf. Gonet, loc. cit., n. 120.
2. Cf. P. Froget, *L'habitation du Saint-Esprit dans les âmes justes*, p. 221 ss.

XII. **Tertium corollarium : Filiatio adoptiva non est propria alicui personæ, sed communis toti Trinitati, licet approprietur Spiritui Sancto.**

Declaratur Iª pars. Omnia opera ad extra sunt toti Trinitati communia. Atqui infusio gratiæ ideoque filiatio non pertinet ad relationes divinas, sed est operatio ad extra. Ergo adoptare convenit toti Trinitati[2].

Declaratur IIª pars. Omnia quæ sunt effectus et opus amoris appropriantur Spiritui Sancto, qui est amor in divinis. Sed gratia, justificatio, filiatio adoptiva, sunt maximum opus amoris. Ergo aptissime appropriantur Spiritui Sancto.

Dum filiatio adoptiva est formalis effectus gratiæ sanctificantis, *terminus* quem necessario postulat gratia sanctificans est inhabitatio SS. Trinitatis in anima justi.

1. *Gal.*, IV.
2. S. Thom., III P., q. XXIII, a. 2.

ARTICULUS QUARTUS

DE INHABITATIONE AD QUAM TERMINATUR GRATIA SANCTIFICANS[1]

I. **De præsentia communi SS. Trinitatis in omnibus rebus.** — Deus est in omnibus rebus triplici præsertim modo : 1° per *præsentiam*, seu scientiam infinitam, quatenus omnia sunt nuda et aperta oculis ejus, etiam secreta cordium et ea quæ libera creaturarum operatione futura sunt ; 2° per *potentiam*, quia ejus causalitas ad omnia se extendit immediate ; 3° per *essentiam*, quia in Deo virtus est essentia, substantia divina tota præsens adest ubicumque Deus operatur. Est itaque Deus totus in se et totus ubique[2].

Verum sacræ Litteræ novam ac singularem præsentiam Deo tribuunt in animabus justis, quam habitationem vel *inhabitationem* appellant.

Certum est imprimis præsentiam illam in justis distingui a præsentia communi qua Deus est in omnibus rebus. Testatur enim Scriptura : *In malevolam animam non intrabit sapientia neque habitavit in corpore subdito peccatis*[3]. Aliqui Sapientiam intelligunt divinam hypostasim, alii attributum divinum ; at quidquid sit, liquet omnino Deum in peccatore non habitare, et tamen aliunde constat Deum esse in pecca-

1. Consuli possunt : S. Thom., I P., q. xliii et comment. in h. l., *De Trinit.*; nostra autem ætate, quæstionem specialiter et egregie versâvit P. Froget, O. P., *L'habitation du Saint-Esprit dans les âmes justes*, Paris, Lethielleux, 2e éd., 1900. — Citandi sunt etiam : Scheeben, *Dogm.*, II, 125 ; III, 169; Scholz, *De Inhabit. Spiritus S.* Oberdœrffer, *De Inhabitatione Spiritus S.* ; De Bellevue, *L'œuvre du Saint-Esprit* ; P. Gardeil, O. P., *Rev. Thomiste*, 1924-1926.

2. Cf. S. Augustin., *Epist. ad Dardan.*, n. 14 ; *P. L.*, xxxiii, 837. — S. Thomas, I P., q. viii, et quæ in h. l., disseruimus, v. I, p. 84 ss.

3. *Sap.*, i, 4.

toribus substantialiter præsentem. Ergo tenendum omnino est habitationem distingui a præsentia communi. Nec de illo puncto movetur lis inter theologos.

Quæstio tamen fuit utrum habitatio illa importet solum speciales effectus an vero novam, substantialem ac personalem præsentiam. Quidam veteres theologi, quorum sententiam defendit præsertim Vasquez, habitationem reducunt ad productionem novorum effectuum ac donorum supernaturalium. Sententia hodie communis et omnino tenenda, licet de modo præsentiæ esse possit discrepantia, sic proponi potest :

II. **Conclusio : Ratione gratiæ sanctificantis personæ divinæ fiunt in anima justi intime præsentes, non solum dona creata ipsi infundendo, sed etiam personaliter in ea habitando. — 1° Probatio ex Scriptura.** — Verba Scripturæ sensu obvio accepta personalem præsentiam important : « Si quis diligit me, sermonem meum servabit et Pater meus diliget eum et ad eum veniemus et mansionem apud eum faciemus[1]. Tribuuntur charitati seu statui gratiæ et *adventus* personarum et *mansio* personarum in anima. « *Veniemus* », non dona tantum creata veniunt, sed ipsæ personæ, scilicet Pater et Filius, a quibus non separatur Spiritus Sanctus. — « *Mansionem facimus.* » Hic designatur non visitatio transiens, sed habitatio permanens, tamquam in familiari domo et apud amicos. Atqui habitatio tamquam in familiari domo et apud amicos, non potest intelligi de sola effusione donorum creatorum, sed realem importat præsentiam personarum quibuscum fit conversatio et amicitia. Ergo ex verbis Domini eruitur habitationem SS. Trinitatis non in sola effusione charismatum, sed in ipsa substantiali præsentia personarum consistere.

Eadem doctrina strenue inculcatur a D. Paulo. Ut christianos arceat a fornicatione, recolit fideles Christi portare in seipsis non solum dona supernaturalia, sed et personam Spiritus Sancti. « Nescitis quia templum Dei estis et Spiritus Dei habitat in vobis ? Si quis autem templum Dei violaverit, disperdet illum Deus. Templum enim Dei sanctum

1. Joan., xiv, 23.

est, quod estis vos[1]. » — « Vivificabit et mortalia corpora vestra propter inhabitantem Spiritum ejus in vobis[2]. » — « An nescitis quoniam membra vestra *templum sunt Spiritus Sancti*, qui in vobis est, quem habetis a Deo et non estis vestri? Empti enim estis pretio magno. Glorificate et *portate Deum* in corpore vestro[3]. » Quorum textuum valor dogmaticus est inconcussus. Imprimis asserunt *divinitatem* Spiritus Sancti, siquidem templum Spiritus Sancti dicitur templum Dei, ita ut *portare Spiritum Sanctum* sit *portare Deum*; insuper enuntiant *præsentiam substantialem*. Templum enim dedicatur non donis creatis etiam eximiis sed soli Deo. Quare, si justi sunt domus Dei, habitat Deus in ipsis, non solum per dona creata, sed per substantialem præsentiam[4].

Cæterum, S. Paulus asserit præter dona esse in nobis Spiritum Sanctum : *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis*[5]. Spiritus *datur* et *charitas diffunditur*. Quod datur potest esse vel donum *utile*, quo utimur, vel donum *delectabile* quo fruimur. At liquet Spiritum Sanctum non esse donum utile quo utimur. Ergo donum delectabile quo fruimur. Porro fruitio, cum non sit rei absentis, requirit præsentiam objecti delectabilis. Ergo Spiritus Sanctus est in nobis præsens, ut eo fruamur.

III. 2° **Probatio ex Traditione catholica.** — Illa doctrina est adeo fundamentalis ut jam in scriptis Patrum apostolicorum disertissime asseratur. Sic, juxta S. Ignatium Antiochenum, fideles dicuntur θεοφόροι, quatenus Deum portant in semetipsis, ναοφόροι, quatenus templum Dei secum gerunt, Χριστοφόροι, ἁγιοφόροι, quatenus in se gerunt Christum et Christi sanctitatem[6].

1. *I Cor.*, III, 16, 17. — Cf. *II Cor.*, VI, 16.
2. *Rom.*, VIII, 11.
3. *I Cor.*, VI, 19-20.
4. Ex eo quod simus templum Spiritus Sancti, S. CYRILLUS ALEXANDRINUS infert *conjunctionem ad ipsum*, et idcirco realem præsentiam ipsius in nobis. Cf. *Dialog. VII ; P. G.*, LXXI, 1085.
5. *Rom.*, V, 5.
6. S. IGNAT., *Smyrn.*, IX, XV.

Hermas adhuc expressius illam substantialem præsentiam inculcat, ita nempe in nobis habitare Spiritum Sanctum ut qui polluit suam carnem polluat etiam Spiritum Sanctum[1]. Didymus, sæculo IV, sic arguit : Substantia creata non habitat in alia, sed tantum accidentia in nobis resident, sicut artes vel virtutes in anima nostra. Atqui substantia Spiritus Sancti habitat in nobis. Ergo substantia Spiritus Sancti non est creata, sed increata[2]. Factum igitur præsentiæ personalis erat adeo Patribus manifesta ut inde divinitatem Spiritus Sancti demonstrarent.

Imo, apud fideles erat illud dogma penitus pervulgatum. Unde interroganti Paschasio : Est ne in te Spiritus Sanctus ? respondet confidenter S. Lucia : Caste et pie viventes templum sunt Spiritus Sancti[3]. Quapropter doctrina illa de præsentia substantiali Spiritus Sancti est ita certa ut Angelicus oppositam sententiam reputet erroneam : « Error dicentium Spiritum Sanctum non dari, sed ejus dona[4]. »

IV. **Rationes theologicæ quæ simul et factum et modum præsentiæ substantialis ostendunt.** — Quidam theologi, ut Oberdœrffer, in Germania, præsentiæ modum illum esse dicunt qui convenit agenti supernaturali : Spiritus Sanctus fit in nobis substantialiter præsens per modum agentis supernaturalis ad conservanda in nobis dona supernaturalia, gratiam scilicet ac virtutes infusas. — Verum hic modus plane deficit. Conservare et sustentare dona requirit utique aliquam præsentiam Dei supernaturalem, at non habitationem ; nam conservat Deus fidem et spem in peccatoribus, nec tamen in ipsis habitat. Ratio habitationis importat permanentiam ad modum hospitis et amici. Atqui ratio agentis supernaturalis illam rationem hospitis et amici nondum includit. Ergo ratio agentis supernaturalis non sufficit ad rationem habitationis. Doc-

1. HERMAS, *Pastor*, similit., V.
2. DIDYMUS, *De Spiritu Sancto*, 35, et *De Trinit.*, II, 6, 7 ; *P. G.*, XXXIX.
3. Cf. Breviar. Roman., 13 decemb.
4. S. THOM., I P., q. XLIII, a. 3, arg. 1.

tor Angelicus rem ita exponit ut persona divina sit in nobis præsens *sicut cognitum in cognoscente et amatum in amante*[1].

Ratio ergo habitationis desumitur et ex notione charitatis et cognitionis supernaturalis quæ charitati respondet.

V. **Probatio quæ nititur notione charitatis prout est amicitia perfecta.**

Gratia sanctificans, mediante charitate, amicitiam perfectam constituit Deum inter et animam. Atqui amicitia perfecta unionem realem postulat et producit, quantum potest. Ergo gratia sanctificans unionem realem cum Deo postulat et producit, si potest. Sed potest, cum sit efficacissima. Ergo gratia sanctificans producit præsentiam realem seu substantialem Dei cum anima justi.

Declaratur major. Amicitia tres requirit conditiones : 1° ut sit amor benevolentiæ, quo quis vult amico bonum ; 2° ut sit amor mutuus, cum reciproca redamatione ; 3° ut fundetur in aliqua bonorum communicatione, vi cujus amici quasi æquales sibi invicem efficiantur, juxta effatum : *Amicitia aut pares facit aut invenit* : sic habetur communitas sanguinis in amicitia fraterna, communitasque patriæ in amicitia concivium ad invicem, communitas autem vitæ in amicitia conjugali. Jam vero charitas est amor benevolus quo bonum Dei super omnia appetimus ; est amor mutuus, juxta illud : *Ego diligentes me diligo*[2]. Communicatio autem bonorum habetur per gratiam sanctificantem : cum enim gratia sit participatio naturæ divinæ, est aliquid Deo et nobis commune, illa scilicet vita supernaturalis quæ a Deo communicatur et fit nostra. Deus nempe nobis dat de suo, videlicet consortium vitæ suæ intimæ, et nos Deo aliquid de nostro tribuimus, quatenus per opera ex gratia facta gloriam Dei extrinsecam promovemus[3]. Probatur minor[4]. Cum amor sit vis unitiva, de ratione ejus est ut tendat ad unionem amantium, et, si perfectus est, ad unionem perfectam. Jam vero unio perfecta est unio, non solum secundum affectum, sed et præsertim secundum effectum, seu unio realis, vi cujus persona amans fit cum persona amata reapse præsens. Quamdiu enim non peragitur unio realis, nec satiatur nec fruitur vere amicitia : hinc omnes unionem realem appetunt, et, quando non possunt in esse habere, saltem cogitatione intendunt. Amicitia quidem humana, debilis et inefficax, nequit vi sui unionem realem præstare ; at amicitia, divina, cum sit potentissima, unionem realem debet efficere, ut adsit fruitio vera.

1. I P., q. XLIII, a. 3.
2. *Proverb.*, VIII, 17.
3. De notione charitatis cf. P. COCONNIER, *La Charité*, in *Revue Thomiste*, janvier 1905, mars 1906, mars 1907.
4. Cf. S. THOM., Iª IIæ, q. XXVIII, a. 1.

Amor triplicem unionem importat. 1° Quædam unio est causa amoris, et hæc est unio similitudinis, nam simile simili gaudet et similitudo amorem rapit. 2° Quædam est unio in qua amor formaliter consistit, unio videlicet secundum affectum, quatenus amantes cor unum sunt et anima una. 3° Est unio ad quam tendit amor, nempe unio secundum rem, et hæc supponit cæteras ac terminat : quia enim amantes sunt similes et uniti secundum affectum, volunt etiam secundum rem et præsentia personali conjungi et uniri. Unio porro *similitudinis* est *gratia sanctificans*, qua efficimur deiformes per consortium divinæ naturæ. Unio autem *formalis* est *charitas*, qua Deo copulamur. Unio demum *realis* et terminativa est habitatio Spiritus Sancti.

Tota ergo probatio desumitur ex ratione charitatis, quæ est amicitia intima cum Deo. Cognitio quidem viæ non efficit unionem Dei realem cum intellectu per modum objecti et speciei intelligibilis, quia hæc cognitio est essentialiter obscura et in patria evacuatur ; charitas autem, cum sit ejusdem speciei ac charitas patriæ, unionem realem postulat et efficit, sicut charitas patriæ, licet minus perfecte.

Totum igitur argumentum potest sic breviter contrahi : Charitas quæ non differt specifice a charitate patriæ debet, imperfecto saltem gradu, præstare quod efficit charitas patriæ. Atqui charitas patriæ realem efficit unionem personæ divinæ cum voluntate beati. Ergo charitas viæ realem postulat et efficit unionem personæ divinæ cum voluntate justi. Ergo, vi gratiæ sanctificantis, quæ

est radix charitatis, personæ divinæ sunt in anima nostra realiter ac substantialiter præsentes.

Hæc est præsentia per modum amantis et amati. At S. Thomas innuit etiam præsentiam realem per modum cognoscentis et cogniti, de qua est breviter disserendum.

VI. **Probatio quæ desumitur ex notione cognitionis supernaturalis prout respondet charitati.** — Non omnes theologi agnoscunt vim illius probationis, at, si ratio Angelici intelligatur plene et prout illam exponunt Thomistæ, præsertim Joannes a S. Thoma, est retinenda[1].

Præsentia quidem Dei cogniti per rationem vel per fidem simplicem non est habitatio ; at præsentia Dei cogniti modo qui respondeat charitati et fiat per sapientiam, quæ est donum Spiritus Sancti, habitationem realem importat. Sic igitur instrui potest argumentum .Gratia sanctificans est radix a qua fluunt dona Spiritus Sancti, inter quæ eminet donum *sapientiæ*, quæ est sapida scientia. Atqui scientia, ut sit vere ac proprie sapida, requirit præsentiam quamdam realem, vi cujus cognoscens cognito delectetur, quia de re absenti vel distanti non habetur fruitio. Ergo donum sapientiæ realem Dei præsentiam requirit in nobis eo modo quo possibilis in hac vita. Porro, non est possibilis in præsenti unio realis in intellectu, secus esset jam visio beata ; sed est possibilis in essentia animæ et in facultate fruendi, quæ est voluntas. Ergo donum sapientiæ requirit præsentiam Dei realem et in essentia animæ et in voluntate.

Sic igitur sapida et jucunda erit cognitio sapientiæ, quia, licet non attingat Deum intuitive, attingit tamen objectum delectabile, quod aliunde novit et aliquatenus sentit esse in voluntate et in essentia præsens[2].

VII. **De effectibus habitationis SS. Trinitatis.** — Secundum diversa genera causarum, habitatio est posterior et prior gratia sanctificante. In genere quidem causæ dis-

1. Cf. S. THOM., I P., q. XLIII, a. 3, et comment. in h. l., præsertim JOAN. A S. THOMA.
2. Cf. S. THOM., Iª IIªᵉ, q. LXVIII, et commentatores in h. l., præsertim JOAN A S. THOMA., *Curs. Theol.*, disp. XVIII, art. 3-6.

positivæ gratia sanctificans est prior, quatenus exigit et præparat habitationem, sicut amicitia perfecta requirit unionem realem ut terminum et consummationem. In genere autem causæ efficientis prior est habitatio ; nam personæ divinæ idcirco gratiam producunt quia sunt jam in anima præsentes. Unde sub hoc respectu gratia sandtificans est effectus habitationis.

Personæ divinæ non remanent in nobis inertes, vel otiosæ, sed mirabilia operantur, instar amici et sponsi. Comparatur imprimis habitatio illa mutuæ præsentiæ amicorum inter se. 1° Proprium est amicorum simul conversari ; personæ quoque divinæ nobiscum interius loquuntur et mores nostros ad divina transferunt, ita ut verificetur illud Apostoli : *Nostra autem conversatio in cœlis est*[1]. 2° Amicus amicum in tribulatione consolatur, et pariter Spiritus fit noster *Paracletus*, id est advocatus et consolator in mæstitiis et augustiis vitæ præsentis. 3° Proprium amicorum est sibi mutuo revelare secreta et habere idem velle, ut fiat unitas mentium et concordia voluntatum : similiter Spiritus Sanctus *profunda Dei* revelat justis illosque facit divinæ voluntati adhærere.

Comparatur insuper habitatio præsentiæ sponsi cum sponsa. In humanis quippe fiunt conjuges una caro, per gratiam autem efficimur unus Spiritus cum Deo : *qui adhæret Domino unus Spiritus est*[2].

Fit quoque unio spiritualiter fecunda, quæ pias cogitationes, zelum animarum, sanctaque opera producit. In humanis sponsa dotem affert sponso ; at hic potius Deus ipse dotem præbet, sponsam innumeris donis ditando : postquam enim essentiam animæ per gratiam sanctificantem refecit ac decoravit, omnes facultates transfigurat : intellectum quidem per dona scientiæ et sapientiæ, voluntatem vero per dona fortitudinis etc. ; imo et corpus quodam modo nobilitat. Ex eo enim quod corpus nostrum sit templum totius Trinitatis, fit aliqua ratione sacrum, sanctumque ac resurrectione dignum[3].

1. *Philipp.*, III, 20.
2. *I Cor.*, VI, 17.
3. Cf. opus nostrum : *Le Mystère de la T. Sainte Trinité*, pp. 276-278.

VIII. **Quomodo habitatio sit toti Trinitati communis.** — Doctor Angelicus expresse asserit habitationem toti Trinitati convenire et per appropriationem tantum attribui Spiritui Sancto. « Et ideo adventus vel inhabitatio convenit toti Trinitati[1]... Per gratiam tota Trinitas inhabitat in nobis[2]. — Tota Trinitas in nobis habitat per gratiam, sed specialiter alicui personæ appropriari potest inhabitatio[3]. »

Petavius[4] tamen, quorum sententiam novo apparatu instauravit P. Ramière, S. J., contendit appropriationem non sufficere ad explicanda verba Scripturæ et Patrum, ac subinde, habitationem non convenire tribus personis æqualiter, sed personalem esse proprietatem Spiritus Sancti : Pater et Filius habitant quidem in anima, sed solum indirecte et per concomitantiam, Spiritus autem Sanctus directe, sicut in Incarnatione Filius unitur directe humanæ naturæ, Pater vero et Spiritus Sanctus secundum personam comitantur, quin tamen conjungantur humanæ naturæ[5].

Quæ theoria nullatenus probari potest. 1° Licet Scriptura, præsertim in epistolis S. Pauli, habitationem attribuat Spiritui Sancto, adscribit etiam Patri et Filio : « *Pater meus diliget eum et ad eum veniemus et mansionem apud eum faciemus*[6]. » 2° Axioma theologicum est a concilio Florentino comprobatum : In Deo omnia sunt unum ubi non obviat relationis appositio[7]. Atqui habitatio non pertinet ad relationes originis, sed est opus ad extra. Ergo est communis toti Trinitati.

Confirmatur : Habitatio, cum sit inchoatio vitæ æternæ, convenit Deo quatenus Deus est finis ultimus et summa hominis beatitudo. Atqui finis et beatitudo ultima est

1. *I Sent.*, dist. 15, q. II, a. 1 ad 4.
2. I P., q. XLIII, a. 4, arg. 2.
3. *QQ. Dispp.*, *De Verit.*, q. XXVI, a. 2 ad 3.
4. Cf. PETAV., *De Trinit.*, lib. VIII, c. VI.
5. De hac theoria cf. P. FROGET, O. P., op. cit., III. P., et append.
6. JOAN., XIV, 23. Animadvertit S. ATHANASIUS dum veniunt Pater et Filius venire quoque Spiritum Sanctum, *I Ad Serap.*, n. 31 ; *P. G.*, XXVI, 601 ; et S. CYRILLUS ALEXANDRINUS recolit inhabitante Filio in cordibus nostris, nequaquam abesse Patrem. *In Joan.*, X, 23 ; *P. G.*, LXXIV, 292.
7. Decret. pro Jacobitis, DENZINGER, 703. — Cf. vol. I, *De Deo Trino*.

tota Trinitas. Ergo habitatio toti Trinitati convenit. 3° Unio propria Spiritui Sancto nullo legitimo sensu potest defendi. Vel enim directe fit cum essentia divina, et jam est communis toti Trinitati, sicut essentia ; vel fit secundum id quod est proprium personæ Spiritus Sancti, et tunc fit *ratione personæ* et est unio hypostatica. Doctrina autem catholica non aliam agnoscit unionem hypostaticam præter unionem Verbi cum natura humana.

Reponunt quidam : Spiritus Sanctus unitur animæ directe, sed per essentiam communem tribus personis, quatenus subsistit in Spiritu Sancto. Solus scilicet Spiritus unitur physice et directe, licet accidentaliter ; Pater vero et Filius per concomitantiam : unde Spiritus *unitur*, dum Pater et Filius *habitant*, sed non proprie uniuntur[1].

— Respondetur : Cum in Deo essentia non distinguatur realiter a persona, nequit adhiberi fomula : *quatenus subsistit in Spiritu Sancto*, nisi designando ipso facto subsistentiam seu personam Spiritus Sancti. Ergo dicere : unio fit per essentiam quatenus subsistit in Spiritu Sancto, est æquivalenter confiteri : unio fit secundum hypostasim Spiritus Sancti, quod est adstruere unionem quamdam hypostaticam.

4° Adest declaratio Leonis Papæ XIII. Recolit ille inhabitationem effici a tota Trinitate, licet de Spiritu Sancto *tamquam peculiaris prædicetur*[2].

Tametsi non intenderit Pontifex quæstionem definire, illam tamen suo magisterio ita sancivit, ne jam liceat amplius ab ipsa recedere.

Ratio autem cur habitatio appropriari debeat Spiritui Sancto plus semel assignata est. Cum *proprium* sit Spiritui Sancto, esse Amorem in divinis, convenit ipsi *appropriare* omnia quæ sunt amoris opus. Porro justificatio, sanctificatio, habitatio sunt amoris opus præstantissimum. Ergo rectissime Spiritui Sancto appropriantur.

IX. **Habitatio conveniebat etiam justis Veteris Testamenti.** — Petavius, sicut existimabat veteres justos non

1. Cf. E. MANGENOT, *Semaine religieuse de Nancy*, 4 février 1899, p. 115. — P. FROGET, p. 458, note.
2. Encyclic. *Divinum illud munus*, 9 maii 1897.

fuisse filios adoptivos, ita docebat Spiritum Sanctum non fuisse in illis præsentem per suam substantiam, sed solum per sua dona.—At, reponimus, cum habitatio sit terminus et corona gratiæ sanctificantis, illam semper comitatur et in eadem mensura qua gratia datur. Sed gratia eadem conferebatur in Veteri Lege, licet non vi intrinseca Legis nec in eadem copia qua infunditur in œconomia nostra. Ergo habitatio competebat veteribus justis fiebatque in ipsis missio Spiritus Sancti, licet non vi Legis nec cum illis manifestationibus quæ in Ecclesia contingunt. Unde concludit S. Thomas : « Dicendum quod missio invisibilis facta est ad patres Veteris Testamenti... Cum ergo dicitur : *Nondum erat datus Spiritus*, intelligimus de illa datione cum signo visibili quæ facta est in die Pentecostes[1]. »

X. **Quid a nobis exigat tantum Dei donum.** — Quia ergo se totum dat nobis Deus, et nos debemus Deo totaliter adhærere et inhærere, sive secundum vim apprehensivam sive secundum vim appetitivam; secundum vim quidem apprehensivam, in ejus contemplatione immorando, ejusque profunda scrutando, et ad ejus interiora, quantum possibile est, penetrando. Secundum appetitum etiam ipsi conjungimur ; nam illa cognitio sapida spirat amorem, quo in Deo complacemus, de bono divino gaudendo ac de malo divino, quod est peccatum, magis dolendo quam de proprio malo doleremus.

Quia vero amici ad invicem conversantur et se mutuo invisunt, et nos debemus SS. Trinitatem frequentissime invisere, sicut et Jesum sacramentatum in Eucharistia. Duplex igitur est nobis peragenda *visitatio* sæpius in die : Visitatio nempe ad SS. Sacramentum, quæ tamen non est semper possibilis, et Visitatio ad SS. Trinitatem, ubique et semper possibilis ac jucunda nimis...

---

1. I P., q. XLIII, a. 6 ad 1.

ARTICULUS QUINTUS

NONNULLA COROLLARIA DE DIGNITATE GRATIÆ SANCTIFICANTIS

I. **Qua ratione gratia Deum participet.**

Ex dictis de essentia gratiæ et effectibus, deque ejus termino, qui est habitatio S. Spiritus, plura eruuntur corollari, quæ sunt quasi totius practatus compendium[1].

Gratia participat Deum ut est unus in essentia, nam participat naturam sub conceptu naturæ, quæ una est in divinis. Imo, participat aliquo modo Deum ut est trinus, quatenus intellectui vim confert ad eliciendam supernaturalem cognitionem, quæ est aliqualis imitatio seu adumbratio Verbi divini, et in voluntate producit charitatem, quæ est aliqualis imitatio Spiritus Sancti.

II. **Dari nequeunt plures species gratiæ sanctificantis essentialiter distinctæ.** — Ita communiter Thomistæ, licet quidam alii theologi dissentiant. Diversa quidem esse potest gratia in diversis subjectis, tum *extensive*, ratione effectuum quos producit, tum *intensive*, ratione majoris radicationis in anima. Quo modo, gratia Christi est gratiis omnium creaturarum perfectior *extensive*, quippe quæ ad omnes effectus supernaturales se porrigit, et *intensive*, cum sit in supremo gradu qui possit de potentia Dei ordinaria haberi.

At omnes gratiæ sanctificantes, sive in hominibus, sive in Christo, sive in angelis, sunt ejusdem speciei.

Probatur. Ejusdem speciei est gratia quæ eosdem effectus formales habet et ad eumdem finem ultimum ordinatur, nam specificatio tum ex effectu formali cum ex fine attenditur. Atqui omnes gratiæ sanctificantes eosdem consequuntur effectus formales, scilicet communicare consortium divinæ naturæ in suo esse proprio, intimo et individuo, reddere subjectum Deo gratum, et acceptum ac filium Dei adoptivum ; tenduntque ad eumdem finem ultimum,

1. Cf. GONET, disp. II, a. 4, n[is] LXXXI ss.

nempe Deum intuitive videndum per lumen gloriæ et intime voluntati uniendum per amorem beatificum. Unde, sicut repugnat plures esse fines ultimor, ita implicat plures dari species gratiæ essentialiter distinctas.

III. **Gratia sanctificans est simpliciter et in esse physico præstantior quovis alio ente supernaturali creato, etiam charitate et lumine gloriæ.** — Ratio est quia gratia participat id quod exprimit majorem perfectionem in Deo, nempe naturam, dum charitas et lumen gloriæ participant tantum Dei attributa. Gratia est, etiam in patria, radix et fons charitatis et luminis gloriæ, quæ ab ipsa profluunt tanquam habitus vitales a primo subjecto vitali.

Secundum quid tamen illa sunt perfectiora quæ habent rationem actus secundi et quæ Deum immediate attingunt.

IV. **Bonum gratiæ unius majus est quam bonum naturæ totius universi**[1]. » — Participatio quippe naturæ divinæ secundum esse proprium et individuum vitamque intimam in immensum excedit omnia ordinis naturalis bona. Quæ verba aurea D. Thomæ exponens Cajetanus[2], exclamat : « Ante oculos tuos semper die nocteque tene quod bonum gratiæ unius est melius quam bonum naturæ totius universi, ut continue videas damnationem imminentem non æstimanti tantum bonum oblatum. »

V. **Per gratiam sanctificantem efficimur divites supra modum.** — Constat ex dictis de filiatione adoptiva ; nam filius jus habet ad omnes divitias Patris ; hinc constituimur hæredes divitiarum divinarum, scilicet gloriæ in patria. Unde semper sunt nobis recolenda verba Apostoli : « Si autem filii et hæredes[3]... Id enim quod in præsenti est momentaneum et leve tribulationis nostræ, supra modum in sublimitate, æternum gloriæ pondus operatur in nobis[4]. »

---

1. S. Thom., Iª IIªᵉ, q. cix, a. 9 ad 2.
2. Cajetan, in h. l.
3. *Rom.*, viii, 17.
4. *II Cor.*, iv, 17.

QUÆSTIO QUARTA

De divisione gratiæ

AD Q. CXI D. THOMÆ

Ostenso *an* sit gratia (q. cix) et *quid* sit gratia (cxi), subsequitur logice quæstio de *divisione* gratiæ (xci).

Partitiones porro quas tradit S. Doctor sunt omnino fundatæ, nec speciali difficultati ansam præbent. Verum his annectitur alia quæ postmodum evasit celeberrima, videlicet divisio in gratiam sufficientem et efficacem.

Unde expositis succincte quæ pertinent ad divisiones hujus quæstionis, fusius erit disserendum de *existentia* et *natura* gratiæ sufficientis et efficacis.

ARTICULUS PRIMUS

DE GRATIÆ DIVISIONIBUS QUAS TRADIT S. THOMÆ

I. **Divisio gratiæ in gratiam gratum facientem et gratiam gratis datam** (a. 1). De divisionibus gratiæ Scriptura et Traditio non diserte agunt sed fundamenta præbent distinguendi, vel æquivalenter distinctionem suadent. Imprimis Scriptura agnoscit gratiam qua efficimur Deo grati et accepti : « Gratificavit nos in dilecto Filio suo[1] » ; qua contituimur intrinsece justi, sicut per peccatum contituimur peccatores[2] ; qua Deus fit animæ præsens : « Ave gratia plena, Dominus tecum, » quasi diceretur : quia gratiam habes, idcirco es Deo gratissima et Deus tecum est[3]. Inde ingeritur notio cujusdam gratiæ gratum facientis. — Aliunde S. Paulus manifeste loquitur de novem gratiarum generibus

1. *Ephes.*, i, 6.
2. *Rom.*, v, 15 ss.
3. Luc., i, 28.

quæ in aliorum utilitatem ordinantur quæque munus quasi sociale habent[1].

Divisio attenditur ex eo quod est primarium et per se : gratia gratum faciens ex primaria sua ratione ad propriam subjecti sanctificationem tendit, licet possit etiam aliis prodesse ; gratia autem gratis data principaliter habet respectum socialem, tametsi aliunde in bonum subjecti vergat.

Recolatur iterum hominem tripliciter fieri posse Deo gratum : 1° *dispositive* vel inchoative, per actus salutares qui justificationem præcedunt ; 2° *formaliter*, per gratiam habitualem, quæ proprie subjectum sanctificat et Deo amabilem efficit ; 3° *completive*, per virtutes infusas et actus meritorios qui statum justificationis consequuntur.

II. **Divisio gratiæ in operantem et cooperantem** (a. 2). Hæc divisio etiam a Scriptura et Traditione innuitur. « *Deus est* qui operatur in vobis et *velle* et *perficere*[2]. » Igitur procedit a Deo quædam gratia quæ ipsam volitionem producit, seu gratia *operans* ; et gratia quæ nobis dat ut cum ipsa perficiamus, quæque idcirco dici potest *cooperans* Huc optime facit textus Augustini quem recitat Angelicus. S. Gregorius egregie rem exponit : « Superna pietas prius *agit in nobis* aliquid *sine nobis*, ut subsequente nostro libero arbitrio bonum quod appetimus agat *nobiscum*[3]. » Pariter concilium Arausicanum II distinguit gratiam in qua Deus solus operatnr et aliam in qua voluntas cum Deo operatur : « Quoties bona agimus Deus in nobis atque nobiscum ut operemur operatur... Multa Deus facit in homine bona quæ non facit homo. Nulla vero facit homo bona quæ non Deus præstat ut faciat homo[4]. »

Itaque gratia *operans* est in qua solus Deus operatur, cooperans in qua voluntas cum Deo operatur. Gratia operans dicitur ab Augustino et Gregorio illa qua Deus agit aliquid in nobis sine nobis, non quod operatio sub ejus influxu elicita non sit vitalis, sed quia fit sine nobis perfecte

1. *I Cor.*, XII, 8-10. Cf. S. THOM. et recentiores exegetæ in h. l.
2. *Philipp.* II, 13.
3. S. GREGOR, M., *Moral.*, lib. XVI, cap. XI. Cf. etiam *P. L.*, LXXVI, 870.
4. Can. 9 ; DENZINGER, 182 ; can. 20 ; DENZ., 193.

consentientibus, et quia in illa voluntas est mota et non movens ; dum gratia cooperans est in qua voluntas non est tantum mota, sed et movens. « Gratia cooperans dicitur secundum quod in libero arbitrio, operatur motum ejus causando et exterioris actus executionem expediendo et perseverantiam præbendo, in quibus omnibus *aliquid agit* liberum arbitrium. Et sic constat quod aliud est gratia operans et cooperans[1]. »

Divisio illa etiam gratiæ habituali accommodari potest ita ut dicatur *operans*, quatenus hominem justificat et Deo gratum reddit, *cooperans* autem, quatenus est principium meriti et sic ipsum opus hominis Deo gratum reddit.

III. **Difficultas quædam solvitur.** — Est de modo loquendi S. Doctoris in hoc articulo, dum vocat gratiam operantem qua Deus movet voluntatem ad actum *interiorem*, et cooperantem qua movet Deus ad actum *exteriorem*. Quidam S. Thomæ interpretes per actum interiorem intelligunt intentionem finis et per actum exteriorem electionem mediorum et imperium ; alii, ut Gonet, per actum interiorem intelligunt applicationem voluntatis et per exteriorem ipsam operationem qua voluntas jam active applicat et in qua libere agit[2].

IV. **Divisio gratiæ in prævenientem et subsequentem** (a. 3). — Terminologia illa usurpatur sive Scriptura : « Miseridordia ejus *præveniet me*... Misericordia tua *subsequetur me*[3]. » sive in sacra Liturgia : « Gratia semper et *præveniat* et *sequatur*[4] », sive in conciliis : « Quæ virtus bona eorum opera semper *antecedit* et *comitatur* et *subsequitur*[5] .»

Diversimode intelligi potest : 1° sensu quem hic eligit S. Doctor, nempe juxta diversos effectus priores et posteriores, quos enumerat Angelicus ; 2° præveniens dici potest

1. S. THOM., *De Verit.*, q. XXVII, a. 5 ad 1.
2. Cf. commentatores in h. l., CAJETAN, SYLVIUS, etc., ALVAREZ, *De Auxiliis*, lib. IX, disp. LXXXI ; GONET, disp. III, art. 2.
3. Ps. LVIII, 11, et XXII, 6.
4. Dom. XVI post Pentec.
5. Conc. Trident., sess. VI, cap. XVI.

quæ actum nostrum liberum antecedit ut velimus, subsequens vero quæ facit ut homo exequatur bonum quod jam vult : « Nolentem prævenit ut velit, volentem subsequitur ne frustra velit. » Ratio hujus divisionis est quia duplex in bono reperitur difficultas, et ut bonum *velimus*, et ut volitum bonum *perficiamus*.

V. **Hinc suggeritur alia divisio in gratiam excitantem et adjuvantem.** — Quæ divisio præsertim a concilio Tridentino traditur : « Ut qui per peccata a Deo aversi erant per ejus *excitantem* atque *adjuvantem* gratiam ad convertendum se ad suam ipsorum justificationem eidem gratiæ libere assentiendo et cooperando disponantur[1]... Disponuntur autem ad justitiam dum *excitati* divina gratia et *adjuti*[2]. » Loquitur ergo concilium de gratia quæ ad justificationem disponit et præparat. Unde gratia excitans est quæ a somno mortis revocat, consistitque in pia illuminatione intellectus piaque motione voluntatis ; adjuvans quæ nos operantes movet et cui libere assertimus et cooperamur.

Quomodo vero differant inter se gratiæ jam assignatæ constabit ex dicendis de gratia sufficienti et efficaci.

VI. **Manifestum est gratiam gratum facientem esse gratia gratis data multo excellentiorem** (a. 5).

Cum enim finis sit potior his quæ sunt ad finem, tanto excellentior est gratia quanto altior est finis ad quem ordinat. Atqui altior est finis ad quem ordinat gratia gratum faciens, nam hæc ordinat hominem immediate ad conjunctionem ultimi finis ; gratiæ autem gratis datæ ordinant hominem ad quædam præparatoria finis ultimi, inducendo nempe homines ut ultimo fini conjungantur. Ergo gratia gratum faciens est manifeste præstantior[3].

---

1. Sess. VI, cap. 4. Cf. S. AUGUSTIN, *P. L.*, XL, 248.
2. Ibid., cap. V.
3. De novem generibus gratiarum gratis datarum consulantur recentiores exegetæ in *I Cor.*, XII.

ARTICULUS SECUNDUS

DE EXISTENTIA GRATIÆ SUFFICIENTIS ET EFFICACIS

I. **Status quæstionis.** — Constat revelatione et praxi quotidiana multas a Deo conferri gratias quæ ultimo effectu carent et alias quæ effectum suum consequuntur. Hinc divisio gratiæ in *sufficientem* et *efficacem*. Sufficiens itaque dicitur quæ veram potentiam seu facultatem boni operis confert, sed cui resistitur ; efficax autem quæ largitur actum, et facit ut faciamus, quæque idcirco effectum sortitur.

Quæstio duplex instuitur : una *dogmatica* contra hæreticos[1], utrum dentur gratiæ *vere* sed *mere* sufficientes ; altera *scholastica*, inter Thomistas, Molinistas, Augustinenses, etc., utrum gratia sufficiens et gratia efficax sint eadem gratia entitative an vero essentialiter discriminentur ; utrum gratia efficax ab intrinseco sortiatur effectum an vero ex libertatis consensu ; et, admissa efficacia ab intrinseco, utrum sit explicanda per motionem moralem an vero per motionem physicam ; hoc etiam dato, utrum adsit solum motio impellens, sed non determinans, an etiam prædeterminatio physica.

II. **Errores de gratia sufficienti.** — Prædestinatiani, cum Lucido presbytero, sæculo V, Gottescalcus, sæculo IX, deinde novatores, qui docent prædestinationem ad malum ante prævisa demerita, consequenter negare debent existentiam gratiæ sufficientis : homines qui damnantur carent potentia operandi bonum et qui salvantur ita necessitantur ad bonum ut nequeant gratiæ resistere[2].

Jansenistæ potius sunt in neganda gratia sufficienti

1. Cf. P. GUILLERMIN, O. P., *De la grâce suffisante*, in *Revue Thomiste*, 1901 et 1902.
2. Ita præsertim CALVINUS, *Institut.*, lib. III, c. XIV-XXI.

quam in ejus vi et indole explicanda. Nullam admittit Jansenius[1] gratiam quæ non sit efficax : cui plene adhærent Quesnel[2] et Pistorienses[3]. Attamen post damnationem quinque propositionum Jansenii, plures, ne hæretici haberentur, adstruxerunt gratiam quamdam interiorem, quam aliunde perperam explicarunt.

Arnaldus[4] admittit gratiam interiorem quæ in quibusdam justis dat velle et posse.

Quando charitas est intense et prædominans, gratia est reapse sufficiens ut homo tentationi resistat ; quando vero charitas est remissa, gratia dat posse in genere, seu sufficiens est ad agendum in generali ; non tamen sufficit respectu talis præcepti adimplendi aut respectu hujus tentationis vincendæ. Hæc est famosa illa theoria de *gratia parva*, quam invenerunt Jansenistæ ut Ecclesiæ anathemata vitarent[5].

Gratiam *parvam* admittunt etiam Augustinenses, sed a vitiis jansenismi expurgatam, dum ponunt illam esse vere sufficientem, licet remissam.

Verum explicatio Arnaldi verbotenus tantum salvat gratiam sufficientem, re autem penitus tollit. Actiones quippe non in genere sed concrete, determinate et in singularibus peraguntur. Quare, si gratia non sufficit respectu præceptorum in singulari vel respectu singularum tentationum, est absolute et simpliciter insufficiens. Ergo impossibilia fiunt hominibus etiam justis præcepta. Quocirca doctrina Arnaldi et humanam libertatem et gratiam sufficientem pessumdat et in primam propositionem Jansenii incidit : « Aliqua Dei præcepta hominibus justis volentibus et conantibus, secundum præsentes quas habent, vires, sunt impossibilia : deest quoque illis gratia qua possibilia fiant[6]. »

1. JANSENIUS, *De Gratia Christi*, lib. III, cap. I.
2. Prop. 9 et ss. ; DENZINGER, 1359 ss.
3. Prop. 21, DENZINGER, 1921.
4. Cf. ARNALDUS, *Dissert. quadripart. De Gratia efficaci*, et *Apologie pour les Saints Pères*, lib. IV.
5. Cf. P. GUILLERMIN, *Revue Thomiste*, 1902, p. 47 ss. ; PAQUIER, *Le Jansénisme* ; PETITOT, O. P., *Pascal et la grâce suffisante*, in *Revue Thomiste*, sept. 1910.
6. DENZINGER, 1092.

III. **Doctrina catholica.** — Tria ad fidem pertinent. Primum dogma est dari gratiam *vere*, sed *mere* sufficientem : *vere*, quia realem saltem potentiam confert ; *mere* quia voluntatis culpa ultimo caret effectu. Contra errores assignatos. Secundum dogma est dari gratiam quæ reapse facit ut faciamus ultimumque sortitur effectum. Contra Pelagianos et Semi-Pelagianos, quippe qui non inficiabantur absolute gratiam quæ dat posse, sed videntur specialiter impugnasse gratiam efficacem seu effectricem boni operis. Tertium dogma est gratia efficaci non tolli ullatenus libertatem sed hominem gratia efficaci motum retinere potentiam dissensus. Contra Protestantes, qui contendunt liberum arbitrium a Deo motum non posse dissentire, et contra Jansenium, juxta quem interiori gratiæ in statu naturæ lapsæ nunquam resistitur[1].

IV. **Probatur existentia gratiæ sufficientis ex Scriptura.** — 1° Testatur Scriptura dari a Deo gratiam ita locupletem ut Deus non debeat aliquid amplius facere : « Quid est quod ultra debui facere vineæ meæ et non feci[2] ? » At, si Deus non debet aliquid amplius facere, auxilium est vere sufficiens. Ergo Scriptura testatur dari gratiam vere sufficientem.

2° Scriptura iterum testatur offerri vel conferri gratias quibus Deus vocat, incitat, et quibus tamen resistitur, seu quæ in vanum recipiuntur : « Vocavi et renuistis[3]... Tota die expandi manus meas ad populum non credentem et contradicentem[4]... Jerusalem, Jerusalem,... quoties volui congregare filios tuos... et noluisti[5]... Dura cervice et incircumcisis cordibus et auribus, vos semper Spiritui Sancto resistitis[6]... Exhortamur ne in vacuum gratiam Dei recipiatis[7]. » Atqui gratiæ hujusmodi sunt *vere* sufficientes, si quidem per illas Deus vere vocat, et *mere* sufficientes, cum

1. Cf. DENZINGER, 814, 1093.
2. ISAI., V, 4.
3. *Prov.*, I.
4. ISAI., LXV.
5. MATTH., XXIII.
6. *Act.*, VII, 51.
7. *II Cor.*, VI, 1.

effectu careant et in vanum recipiantur. Ergo ex Scriptura eruitur dari gratias vere sed mere sufficientes.

3º Asserit Scriptura Deum velle *omnes homines salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire*[1]. Quia vult *vere* Deus omnes salvos fieri, offert omnibus auxilia vere sufficientia; quia vero multi non salvantur, ista auxilia remanent de facto inefficacia, seu mere sufficientia.

V. **Doctrina SS. Patrum.** — Non est sane illa terminologia apud Patres requirenda, sed æquivalenter *rem* docent, dum asserunt nos *indigere* auxilio divino et cum illo *posse* bonum operari : gratia quippe sufficiens est præcise divinum auxilium qui possumus bonum operari et malum vitare. Sic Patres Græci, ante exortam hæresim, hæc duo simul inculcant, et bonos operari cum auxilio Dei, et malos esse juste judicandos cum non sint operati bonum quod poterant operari : « Et qui operantur illud gloriam et honorem percipient, ait S. Irenæus, quoniam operati sunt bonum, cum possint non operari illud ; hi autem qui illud non operantur justum judicium excipient Dei, quoniam non sunt operati bonum, cum *possint* operari illud[2]. » — « Nisi enim cœlesti auxilio potiaris, omnia frustra sunt, explicat Chrysostomus. Sed est perspicuum fore ut illo auxiliante assequaris id in quo ponis studium, si tamen tu quoque curas ut velis[3]. » — S. Augustinus, licet potius vindicet efficaciam gratiæ, agnoscit tamen aliquod auxilium divinum, quo adjuvamur ut possimus, et cui tamen possumus resistere, quodque erit vanum nec salutem præstabit sine nobis : « Ne dicas : Non possum tenere, portare et frenare carnem meam ; nam *adjuvaris ut possis*[4]. » — « Qui fecit te sine te, *non te justificat sine te*. Ergo fecit nescientem, justificat volentem[5]. »

1. *I Tim*, II, 4.
2. S. IRENÆUS, *Cont. Hæres.*, lib. IV, c. XXXVII, n. 9 ; *P. G.*, VII, 1099.
3. S. CHRYSOST., *In Epist. ad Hebr.*, XII, 13 ; *P. G.*, LXIII, 99.
4. S. AUGUSTIN., *In Ps.* XL, n. 5. Cf. etiam *P. L.*, XLIV, 271.
5. S. AUGUSTIN., Serm. XV, *De Verb. Apost.*, c. XI, n. 13 ; *P. L.*, XXVIII, 923.

VI. **Documenta ecclesiastica de gratia sufficienti.** — — Concilium Arausicanum II, a. 529 : « Hoc etiam secundum fidem catholicam credimus quod, accepta per baptismum gratia, omnes baptizati Christo auxiliante et cooperante quæ ad salutem animæ pertinent *possint et debeant*, si fideliter laborare voluerint, adimplere[1]. »

Ergo omnes fideles habent gratiam *vere* sufficientem, qua possunt et debent adimplere mandata ; *mere* tamen sufficientem, cum multi christiani deficiant.

Concilium Valentinum II, a. 855 : « Nec ipsos malos ideo perire quia boni esse non potuerunt, sed quia boni esse noluerunt[2]. » Ergo est in malis auxilium *vere* sufficiens, quia possunt esse boni, et aliunde *mere* sufficiens, quia nolunt esse boni.

Concilium Tridentinum : « Deus impossibilia non jubet, se jubendo monet et facere quod possis et petere quod non possis et *adjuvat ut possis*[3]. » Ergo confert Deus auxilium sufficiens ut possimus servare mandata.

Innocentius X, die 31 maii 1653, damnat ut hæreticam propositionem Jansenii : « Aliqua Dei præcepta hominibus justis volentibus et conantibus secundum præsentes quas habent vires sunt impossibilia : deest quoque illis gratia qua possibilia fiant[4]. » Ergo de fide est saltem justis non deesse gratiam sufficientem.

VII. **Rationes theologicæ.** — Deus, etiam in præsenti œconomia, omnibus strictissime imponit observationem mandatorum et delinquentes æternis addicit suppiciis. Atqui Deus non potest imponere præceptum nisi præbendo simul media ad illius impletionem necessaria nec juste punire eum qui nequit vitare malum. Ergo præbet Deus auxilia quibus sit homo sufficienter intructus ad mandata servanda et peccata vitanda. Non minus providet Deus in ordine supernaturali quam in ordine naturali. Sed in ordine naturali præbet principia operationum vere suffi-

1. Can. 25, DENZINGER, 200.
2. Can. 2 ; DENZINGER, 321.
3. Sess. VI, cap. II.
4. DENZINGER, 1092.

cientia, scilicet potentias seu facultates, quæ tamen indigent ulteriore applicatione ad actum. Ergo etiam in ordine supernaturali infundere debet principia sufficientia operationis supernaturalis, licet hæc debeant iterum ad ultimum actum applicari.

VIII. **Datur gratia efficax.** — Removenda est imprimis æquivocatio quæ in ipso vocabulo latere posset. Duplex enim concipi potest efficacia, nempe efficacia *virtutis*, et hoc sensu omnis gratia potest dici efficax, quatenus reales et intrinsecas vires confert in ordine supernaturali ; et efficacia *operationis*, quo sensu gratia melius diceretur *effectrix*.

Doctrina porro catholica est gratiam non solum largiri *posse*, quod non inficiabantur Pelagiani, sed etiam et præsertim *agere* et *velle*, quidquid sit de *modo* quo voluntas et gratia ad actum concurrant.

Testatur Scriptura dari auxilium divinum quo Deus facit ut faciamus : « *Faciam ut in præceptis meis ambuletis et judicia mea custodiatis et operemini*[1] »; quo Deus « operatur in nobis et *velle et perficere*[2] ». Atqui gratia quæ facit ut faciamus, quæque operatur et velle et perficere, non largitur tantum efficaciam virtutis, sed et ipsam operationem attingit. Ergo constat ex Scriptura dari gratiam quæ habet operationis efficaciam.

Concilium Arausicanum II definit : « Quoties bona agimus, Deus in nobis atque nobiscum *ut operemur operatur*[3]. » Datur ergo quædam gratia quæ est effectrix operationis, licet cooperationem nostram non excludat, imo requirat.

Ratione. Experientia comprobatur fieri innumeros actus salutares multosque homines in actibus salutaribus perseverare. Atqui de fide est nullum actum fieri absque gratia nec ullum hominem absque gratia perseverare. Ergo datur gratia quæ effectum consequitur et quæ idcirco recte dicitur efficax.

1. EZECHIEL, XXXVI.
2. *Philipp.*, II, 13.
3. Can. 9 ; DENZINGER, 182.

IX. **Gratia efficax nullam infert homini necessitatem, sed sub ejus influxu integra manet libertas.** — Concilium Tridentinum : « *Eidem gratiæ libere* assentiendo et cooperando[1]. » — « Si quis dixerit liberum hominis arbitrium a Deo motum et excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti quo ad obtinendam justificationis gratiam se disponat ac præparet, neque posse dissentire si velit, sed velut inanime quoddam nihil omnino agere, mereque passive se habere : A. S.[2]. »

Tota œconomia christiana in hoc reponitur, hominem absque propria cooperatione non salvari, duoque ad salutem requiri : et gratiam et libertatem. Nam fides docet gloriam conferri merito[3]. Atqui meritum est actus qui procedit a libertate et a gratia efficaci. Ergo.

Declaratur min. Ad merendum et demerendum requiritur libertas tum a coactione tum a necessitate, ut constat ex damnatione tertiæ propositionis Jansenii[4]. Meritum quippe est actus maxime vitalis et salutaris, cui debetur vita æterna. Sed actus vitalis debet esse a principio vitali et activo, quod est libertas ; salutaris a principio supernaturali quod de facto consequitur effectum, scilicet a gratia efficaci. Ergo coexistentia libertatis et gratiæ efficacis est veritas primaria et fundamentalis in tota œconomia christiana Hinc effatum S. Augustini jam laudatum : « *Qui fecit te sine te, non te justificat sine te. Ergo fecit nescientem, justificat volentem*[5]. »

X. Animadvertatur S. Thomam loqui jam de auxilio *sufficienti :* « Quantum est de se, *sufficiens* auxilium dat ad non peccandum[6]. »

---

1. Sess. VI, cap. V.
2. Ibid., can. 4.
3. Conc. Arausic. II, can. 18 ; DENZINGER, 191 ; et conc. Trident., sess. VI, cap. XVI, et can. 32.
4. DENZINGER, 1094.
5. S. AUGUSTIN., op. cit., *P. L.*, XXXVIII, 923.
6. S. THOM., I^{e} II^{ee}, q. CVI, a. 2 ad 2.

ARTUICLUS SECUNDUS

DE NATURA GRATIÆ SUFFICIENTIS EJUSQUE DISTINCTIONE A GRATIA EFFICACI

I. **Duplex classis generalis opinionum.** — Licet multæ fuerint excogitatæ solutiones, duo remanent generaliora systemata. Alii theologi distinctionem realem inficiantur inter gratiam sufficientem et efficacem et efficaciam gratiæ desumunt *ab extrinseco*, sive ex solo voluntatis consensu, ut tenent puri Molinistæ, sive ex congruitate vel opportunitate in qua gratia datur, ut exponunt congruistæ. Alii distinctionem realem propugnant et efficaciam *ab intrinseco* derivant, id est ab ipsa vi gratiæ intrinseca, quæ ex se consensum infert, integra aliunde remanente libertate.

II. **Gratia sufficiens sensu molinistico.** — Juxta Molinam gratia sufficiens in justis non est quid a gratia sanctificante, virtutibus et donis distinctum. Nam, juxta illum, homo sic instructus nulla motione superaddita indiget ad bonum etiam supernaturale operandum[1]. At, quia communius profitentur theologi necessitatem gratiæ actualis etiam in justis ad quemvis actum salutarem[2], Molinistæ generatim concedunt gratiam sufficientem esse concursum quemdam actualem, qui tamen ex se versatilis est quique a sola voluntate humana, absque ulteriori auxilio, possit ad actum applicari[3]. Nihil itaque aliud in homine ponit præter illu-

1. « Plane satis illi sic adjutæ tunc erit, si Deus solum concursum generalem, quo cum cæteris causis secundis concurrere solet, impendat. » Molina, *Concordia*, q. xiv, a. 3, disp. 39. Edit. Paris, 1876, p. 223.
2. Hanc necessitatem statuimus supra ad art. 9, 109.
3. Sic explicat Lessius, *De Gratia efficaci*, cap. xviii, n. 7 : « Quod ex duobus similiter vocatis alter oblatam gratiam acceptet alter respuat, recte dici potest ex sola libertate provenire : non quod is qui acceptat sola libertate sua acceptet sed quia ex sola libertate illud discrimen oritur, ita ut non ex diversitate auxilii prævenientis. »

minationem et inspirationem quæ motus indeliberatos in facultatibus suscitant ; modus autem libertatis a voluntate efficitur, cum assistentia forte extrinseca Spiritus Sancti. Non differt entitative a gratia efficaci, sed potius, cum sit ex se versatilis, fit ex libero consensu efficax[1].

Duo sufficiat interdum animadvertere : in illa theoria gratiam non esse vere et proprie sufficientem, et aliunde maximam actualitatem et perfectionem Deo subtrahi.

1° Gratia illa non est vere sufficiens quæ non reddit facultatem virtuosiorem quam antea, sed illam inertem et intactam relinquit. Atqui gratia sufficiens sensu molinistico facultatem non constituit virtuosiorem, sed intactam prorsus relinquit cum cadat in solum effectum. Ergo gratia illa est vere insufficiens. Probatur min. Facultas quæ nihil omnino in seipsa recipit nunquam fiet actualior vel virtuosior. Atqui per gratiam sufficientem sensu molinistico facultas nihil omnino in seipsa recipit, nam consursus ille attingit solum effectum, nec ipsam facultatem immutat. Ergo facultas non fit actualior et virtuosior.

— Reponunt : Facultas roboratur per assistentiam extrinsecam Spiritus Sancti, eo fere modo quo magister manu confortat puerum scribendi nescium.

— Resp. : Si virtus Spiritus Sancti extrinsece tantum assistat, remanet semper extra facultatem nec auxilium uberius, nec novam realitatem in ipsa possit ; quare facultas remanet iners et incapax sicut prius.

2° Sicut jam est magna actualitas et perfectio transitus de potentia ad actum, ita maxima omnium actualitas est transitus ad actum liberum et supernaturalem. At, si gratia est versatilis ex se vel nonnisi motum indeliberatum efficit, transitus ad actum liberum supernaturalem libero arbitrio proprie adscribitur et Deo subtrahitur. Ergo maxima et perfectissima actualitas divinam præterfugit causalitatem. — Sed de hoc argumento iterum infra[2].

III. **Gratia sufficiens in alia theoria, præsertim tho-**

1. Cf. Card. Mazzella, n. 136 et 658 ss. ; Hurter, n. 124 ss. ; Tepe, n. 165 ss.
2. Contra theoriam molinisticam arguit P. Guillermin, O. P., *Revue Thomiste*, 1902, p. 60 ss.

mistica. — Theoria opposita tuetur gratiam sufficientem a gratia efficaci essentialiter differre : in hoc conveniunt omnes extra scholam Molinistarum vel congruistarum, sed modi plures sunt explicandi efficaciam, ut mox exponetur. Theoria autem apud Thomistas communior sic resumi potest[1] :

Gratia sufficiens dat posse operari ac veram potentiam proximam confert, sed transitus de potentia ad actum non fiet reapse nisi ab ulteriori et uberiori motione, quæ est gratia efficax. Deus quippe eo modo in ordine supernaturali providet quo in ordine naturali. Atqui in ordine naturali duo sunt essentialiter distincta : potentia agendi et motio quæ largitur ipsum agere. Ergo duo quoque in ordine supernaturali concurrunt essentialiter distincta : gratia quæ confert posse, seu sufficiens, et gratia quæ dat ipsum agere, seu efficax.

In ordine naturali potentia, quantumvis perfecta ponatur, nunquam transit in actum nisi divinæ motionis efficacia. Ergo pari pure gratia quæ dat posse in ordine supernaturali, quamvis sufficientissima in se existat, nunquam tamen in actum prorumpet. Sicut potentia naturalis sufficiens et utilissima reputatur, etsi aliud expostulet quo fiat ipse actus, ita gratia sufficiens censenda est utilis et pretiosa, tametsi alia requiratur qua eliciatur operatio.

Quo plenius innotescat gratiæ sufficientis utilitas[2], recolendum est ipsam non esse in aliquo indivisibili reponendam, sed multa involvere : auxilia nempe externa multiplicis generis, ut est revelatio divina, prædicatio fidei, etc. ; auxilia interna, quæ sunt vel permanentia, ut habitus infusi, vel transeuntia, ut motiones supernaturales quæ in nobis actus indeliberatos excitant.

1. Cf. S. THOM., *III Cont. Gent.*, c. LXXXIX ; ALVAREZ, *De Auxiliis divinæ gratiæ*, lib. VIII-X, præsertim disp. LXXXIII ; THOM. DE LEMOS, *Panoplia gratiæ*, t. IV, tract. III, c. VI ; GOUDIN, q. V, a. 4 ; BILLUART, dissert. 5, a 2-6 ; BALMANT., disp. VII ; GONET, MANUALE, tract. VII, cap. X. *De* mente autem S. Thomæ, cf. P. DUMMERMUTH, O. P., *S. Thomas* et *Doctrina præmotionis physicæ*, Paris, 1886 ; *Defensio doctrinæ S. Thomæ de præmotione physica*, Lovanii, 1896.

2. De his cf. P. GUILLERMIN, O. P., *Revue Thomiste*, 1902, p. 399 ss.

Ultimo quidem effectu caret et hac ratione est mere sufficiens ; sed aliquam veram efficaciam in suo ordine exserit : facultates quippe nostras intrinsece nobilitat, illasque ad ordinem supernaturalem evehit, virtuosiores in seipsis reddit et ultimate complet in ordine potentiæ : hinc actum mediate confert quatenus reddit facultatem proxime dispositam viamque hoc modo parat ad gratiam efficacem, per quam fit utilissima. Quum vero peccat homo, non remanet gratia sufficiens simpliciter sterilis, nam hoc etiam casu inclinationem ad malum temperat ac minuit, tentationemque attenuat, adeo ut ipsa absente majus fuisset peccatum ac profundior naturæ ruina et corruptio. Notio ergo sufficientiæ ulteriorem applicationem non excludit. Sic passio Christi ex se sufficientissima est, quamvis effectum ultimum non sortiatur nisi per sacramenta, aut missæ sacrificium, vel hominis cooperationem applicetur. Similiter gratia dici potest vere sufficiens, tametsi uberiori auxilio indigeat quo fiat applicatio.

Imo repugnat ut sufficientior concipiatur. Si enim diceretur sufficiens quatenus per seipsam conferret actum secundum, jam eliminaretur essentiale discrimen inter Deum et creaturam. In hoc quippe reponitur illa fundamentalis distinctio quod Deus sit actus purus et motor immobilis, creatura vero, quantumvis completa et perfecta in ordine virtutis, indigeat semper moveri ad operationem nec unquam possit sibi tribuere tansitum de potentia ad actum. Porro, si gratia sufficiens uberiori auxilio non indigeret sed a nobis fieret efficax, jam sibi largiretur creatura transitum de potentia ad actum et Deo æquipararetur.

Nec merito possunt Molinistæ gratiam nostram sufficientem spernere ; nam illa quam adstruunt minus homini tribuit : non dat actum secundum deliberatum, siquidem ille a sola voluntate, juxta illos, procedit ; in ordine autem potentiæ minus confert, quippe quæ non recipitur in facultate nec ipsam elevat aut virtuosiorem reddit, sed, ut vidimus, intactam relinquit, et effectum respicit.

Itaque juxta communem Thomistarum expositionem,

definiri potest gratia sufficiens : motio transiens quæ facultati ultimum complementum confert in ordine potentiæ illamque reddit adæquate proportionatam actui salutari eliciendo. Quæ definitio intelligitur de gratia sufficiente actuali.

Positio tamen actus salutaris procedit a nova et locupletiori motione, quæ est prædeterminatio physica supernaturalis, seu gratia efficax[1].

De illa efficacia est amplior sermo habendus.

IV. **Prima conclusio : Gratiæ efficacia nequit ab extrinseco repeti.** — Ratio jam assignata id evincit, sed propter rei momentum, probatur explicite.

Arg. I^{um}. Ex Scriptura et Patribus constat dari gratiam quæ facit ut faciamus, quæ operatur in nobis velle et perficere, modo quodam insuperabili et immutabili. « Faciam ut in præceptis meis ambuletis[2]. » — « Deus est qui operatur in nobis velle et perficere[3]. » — « Certum est nos velle cum volumus, sed Deus facit ut velimus, certum est nos facere cum facimus, sed Deus facit ut faciamus[4]. » — « Ut indeclinabiliter et insuperabiliter ageretur humana voluntas[5]. » — « Deus movet voluntatem immutabiliter propter efficaciam virtutis moventis quæ deficere non potest[6]. » Porro hæc perperam dicuntur si efficacia ab extrinseco repetitur. Tunc enim gratia non facit ut faciamus, sed solum ut *possimus* facere, quum ultimus effectus, nempe consensus, sit a voluntate.

Verba tum Augustini, *indeclinabiliter et insuperabiliter*, tum D. Thomæ, *immutabiliter*, e regione opponuntur gratiæ *versatili*, quam adstruunt Molinistæ.

Arg. II^{um}. Constat iterum ex Scriptura et Patribus et conciliis nihil nos habere boni quod a Deo non proveniat et in quo possit gloriari homo. Atqui, si gratia est efficax

1. Cf. P. GUILLERMIN, O. P., *Revue Thomiste*, 1902, p. 392.
2. EZECHIEL, cap. XXXVI.
3. *Philipp.*, II, 13.
4. S. AUGUSTIN., *De Gratia et Libero Arbitrio*, cap. XVI, 32; *P. L.*, XLIV, 900.
5. Idem, *De Correpl. et Gratia*, c. XII ; *P. L.*, XLIV, 939.
6. S. THOM., *De Malo*, q. VI, a. 1 ad 3.

ab extrinseco, homo multum habet quod non provenit a Deo et in quo potest jure merito gloriari. Ergo. — Declaratur major. Ex Apostolo : « Quis enim te discernit ? Quid autem habes quod non accepisti ? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis[1] ? » Ex Concilio Arausicano II : « Nemo ex eo quod videtur habere glorietur tamquam a Deo non acceperit[2]... Nulla facit homo bona quæ non præstat Deus ut faciat homo[3]... Nemo habet de suo nisi peccatum et mendacium[4]. » — Probatur min. Usus gratiæ est id quo gratia fit efficax. Quare si gratiæ efficacia provenit ex voluntatis consensu, homo jam habet maximum bonum a Deo non acceptum, scilicet gratiæ usum, et ita quidem ut ille qui convertitur non accipiat majus quam alter qui in peccato remanet. Revera, si eadem entitative gratia sufficiens et efficax et si efficax nihil addit nisi consensum voluntatis, ille qui convertitur non accepit magis a Deo ; si unus præ altero bene utitur gratia absque novo et uberiori auxilio, unus ab altero se discernit per seipsum et potest in seipso gloriari, quasi a seipso acceperit bonum gratiæ usum, qui est maximum opus in toto ordine supernaturali.

Nec reponatur Deum discernere conferendo gratiam. Collatio gratiæ non discernit homines nec sanctos efficit, sed solum bonus gratiæ usus. Ergo iterum, si homo reddit gratiam efficacem et sibi tribuit ipsum bonum gratiæ usum, maximam excellentiam habet non acceptam a Deo.

Hæc argumenta impetunt præsertim Molinistas ; nec tamen eorum vim effugit congruismus.

Arg. III^{um}. Contra Congruistas. Est congruismus quædam mitigata molinismi forma. Gratia fit efficax ex congruistate circumstantiarum in quibus datur, quatenus gratuito vult Deus ponere hominem in circumstantiis in quibus illum prævidet bene gratia usurum, et sic majus est pro eo beneficium. Unde congruismus ponit aliquid majus

1. *I Cor.*, IV, 7.
2. Can. 16.
3. Can. 20.
4. Can. 22.

ex parte præscientiæ divinæ, quæ unum hominem gratuito ad circumstantias congruas præ alio eligit; sed ex parte ipsius gratiæ nihil majus ponit in homine[1].

Quare in illa opinione, sicut in puro molinismo, usus gratiæ Deo tandem subtrahitur. Id solum quod est gratuitum ex parte Dei est positio in circumstantiis congruis, sed ultimus gratiæ usus a voluntate provenit. Quocirca, si Deus dicitur causa gratiæ quia hominem ponit in circumstantiis ubi prævidet eum bene gratia usurum, eodem jure erit causa dissensus, in aliis quia illos ponit in circumstantiis contrariis ubi prævidet illos gratia abusuros. Cæterum, congruismus experientiæ adversatur, qua comperimus in iisdem adjunctis effectus prorsus oppositos evenire. Sic duo latrones in iisdem versabantur circumstantiis, unusque perit dum alter salvatur. Aliqui salvantur in circumstantiis omnino incongruis, v. g., in medio nationis pravæ ac perversæ, et alii damnantur in circumstantiis congruis, ut Judas in societate Domini.

Demum, congruismus, sicut et molinismus, scientiæ divinæ derogat. Deus enim non potest aliquid de salute hominis decernere nisi prius ope scientiæ mediæ voluntatem humanam exploraverit, utrum nempe sit consensura necne et sic divina scientia a rebus pendet[2].

Arg. IV^um^. Id quod est maximum in toto ordine creato etiam supernaturali non potest divinam præterfugere causalitatem, secus non esset Deus causa prima omnis realitatis effectiva. Atqui quod est maximum in toto ordine creato etiam supernaturali est bonus gratiæ usus, seu transitus de potentia ad actum liberum supernaturalem : is quippe meritum efficit et jus confert ad vitam æternam. Ergo bonus gratiæ usus, seu transitus de potentia ad actum liberum supernaturalem, non potest divinam præterfugere causalitatem. Sed, si gratia est efficax ab extrinseco, usus

1. Præcipui defensores congruismi sunt : SUAREZ, *De Gratia*, lib. V ; VASQUEZ, disp. CLXXXIX ; B. BELLARMINUS, lib. I, c. XII. Congruismum docendum in Societate Jesu mandavit P. Cl. AQUAVIVA, an. 1613 ; sed P. BECKX, declaravit decretum illud esse antiquatum, ut refert. P. LAHOUSSE, *De Gratia*, n. 215.

2. Recolantur quæ in tractatu *De Deo* disseruimus contra scientiam mediam.

gratiæ divinam præterfugit causalitatem, quippe qui a voluntate repetitur nec magis Deo adscribitur quam non consensus vel abusus in aliis. Ergo repugnat gratiam esse efficacem ab extrinseco[1].

— *Reponunt :* Nihil præterfugere divinam causalitatem, quia Deus producit actum supernaturalem indeliberatum ; actus porro liber non est entitas nova nec novus actus, sed modus in actu, quem voluntas creata ponere valet. Unde, licet gratia efficax non sit entitas nova, est majus beneficium.

— At, respondetur : Libertas in actu, seu liber usus gratiæ toto cælo differt ab actu indeliberato. In hoc enim reponitur excellentia meriti, totumque discrimen inter malos et electos, et tanta est illa actualitas ut sit ultima hominis liberi corona. Impossibile est porro id ratione cujus sancti a malis discriminantur, id quo habetur gloria, id quod est ultima libertatis corona, non esse realem ac maximam entitatem. Ergo, quidquid opponatur, theoria de gratia efficaci ab extrinseco maximam a Dei causalitate subtrahit realitatem[2].

Arg. V^um^. Duo sunt omnino tenenda in negotio salutis : omne bonum esse Deo tribuendum et omnem defectum ex humana libertate repetendum. Porro hæc duo salvantur et recte explicantur in systemate de gratia efficaci ab intrinseco. Primum quidem liquet, nam gratia vi sua intrinseca consensum infert et bonum gratiæ usum causat. Alterum breviter ostenditur. Ut defectus a voluntate repetatur, sufficit ut voluntas ex se sola deficiat. Atqui voluntas, quæ non potest per se solam in actum prodire, potest utique ex se sola dficere, nempe ex sua conditione creaturæ, de

1. Contra Molinistas et Congruistas strenue militat P. DEL PRADO, O. P., *De Gratia et Libero Arbitrio*, P. III, Friburgi, 1907.

2. Quæ rationes valent pari jure contra sententiam VAN DER MEERSCH, discipuli card. BILLOT : « Efficacia gratiæ actualis collocanda est in *libera voluntatis determinatione ad consensum* (sub influxu gratiæ excitantis) per scientiam Dei infallibiliter prævisa, atque gratuito ac benevolo decreto a Deo prædefinita. » Op. cit., n. 326. Etiam in hac sententia *id quod est maximum* in ordine supernaturali, *libera* nempe *determinatio* salutaris et meritoria, Deo subtrahitur.

nihilo eductæ. Bonum operatur ipsa quidem, at non sola, sed sub motione Dei ; deficit autem ipsa et quidem sola. Unde, si peccatur, perditio ex sola defectibilitate liberi arbitrii repetitur ; si fit meritum, bonum est libertati et Deo adscribendum, libertati quidem ut causæ proximæ a Deo motæ, ipsi autem Deo ut causæ primæ voluntatem moventis et determinanti.

V. **Diversæ theoriæ de efficacia gratiæ ab intrinseco.** — Dummodo concedatur gratiam vi sua innata et intrinseca esse consensus effectricem, salvatur substantialiter systema augustinianum et thomisticum. Diversi tamen sunt modi explicandi, qui ad duos præcipuos reducuntur : vel gratia inducit infaillibiliter consensum motionibus moralibus, vel præter motiones morales requiritur motio quædam physica.

Theologi qui primam explicationem tuentur non sunt omnes unius labii. Alii recurrunt ad delectationem victricem, qua Deus trahit voluntatem infallibiliter, eo modo quo quis amore allicitur et trahitur. Ita Augustinenses, qui aliunde excludunt delectationem victricem in sensu jansenistico et retinent libertatem sub delectatione victrici integram consistere[1]. Alii reponunt efficaciam in congruitate et attemperatione gratiæ cum hominis dispositionibus, quæ tamen congruitas confundi nequit cum congruismo Suareziano, quia tuetur aliunde efficaciam ab intrinseco. Alii, cum Thomassino efficaciam explicant per abundantiam auxiliorum, quatenus, si possunt singula effectu carere, complexus nunquam[2].

Alii demum adstruunt simpliciter vim moralem quæ consensum infallibiliter obtinet, quæcumque sit illa vis[3]. Sed iterum quidam mediam sententiam inducunt : pro actibus difficilius est gratia efficax ab intrinseco, pro actibus vero facilibus, ut esse dicunt orationem, sufficit gratia efficax ab extrinseco. Ita, ut videtur Isambert,

1. Cf. L. Berti, *De Theol. disciplinis*, l. XIV, c. viii ; Noris, *Janseniani erroris calumnia sublata*.
2. Cf. Thomassin, *De consensu Scholæ de gratia*, tract. III.
3. Cf. P. Del Val, *Sacra Theologia dogmatica*, t. II, p. 518, 524 ss.

Lemoine, Tournely ; quibus partim adhæret forte S. Alphonsus, non tamen simpliciter[1].

VI. **Secunda conclusio : Efficacia gratiæ non est repetenda ex delectatione victrici indeliberata, nec ex sua congruitate cum dispositionibus, neque ex complexu et abundantia auxiliorum, neque demum ex quacumque vi morali tantum.** — Delectatio victrix in sensu janseniano est hæretica, quia non relinquit in homine potentiam resistendi. Declaratio autem victrix quam adstruunt Augustinenses nullatenus lædit catholicam fidem nec inficiamur Deum aliquando delectatione quadam interiori movere hominem ; at minime satisfacit. Imprimis Scriptura conversionem peccatoris adscribit non proprie delectationi, sed et timori : « Timor Domini expellit peccatum[2]. » — « Radix sapientiæ est timere Dominum[3]. » Imo Concilium Tridentinum enumerat timorem Dei inter dispositiones quæ ad justificationem concurrunt et attritionem ex metu gehennæ conceptam esse Spiritus Sancti opus[4]. Insuper experientia testatur justos imo et eximios sanctos multa operari quæ, nedum delectationem afferant, imo tristitiam et pœnam adjunctam habent. Confitetur ipse Augustinus, ad quem immerito provocant, non semper hominem sequi majorem delectationem indeliberatam : « Non faciebam quod incomparabili affectu amplius mihi placebat[5]. »

— Quomodo ergo sit intelligendum effatum augustinianum : Quod amplius nos delectat secundum id operemur necesse est[6] ? — Sensus non est nos semper cedere fortiori cupiditati, sed id accipiendum est de delectatione deliberata quæ voluntatis electionem sequitur, id est : semper

1. Cf. Tournély, *Prælectiones de Gratia Christi*, q. vii, a. 4 ; S. Alphonsus, *Cont. Hæreticos pseudo refomat.*, disp. IV, apud P. Walter, S. Alphonsi, *Opera dogmatica*, t. I, t. II, p. 707 ss. ; Hermann, *Institutiones Theologiæ dogmaticæ*, V, ii, n. 1215-1229.
2. *Eccle.*, i, 27.
3. Ibid., 25.
4. Sess. VI, cap. vi.
5. S. Augustin., *Confess.*, lib. VIII, cap. viii. *P. L.*, xxxii, 758.
6. Cf. Billuart., dissert. V, art. 7, § 2.

sequimur quod post deliberationem eligimus ut magis placens seu conveniens, quatenus, post ultimum judicium practicum, infallibiliter id sequimur quod, omnibus perpensis, existimamus magis conveniens quodque hic et nunc nobis magis placet. Est lex *psychologica*, non delectatio victrix. — Sententiæ quæ recurrunt ad multitudinem auxiliorum vel congruitatem cum animæ dispositionibus difficultatis nodum non attingunt ; nam quæritur præcise quomodo multitudo vel congruitas auxiliorum inferant consensum, utrum physice an moraliter.

Aliunde necessitas gratiæ ab intrinseco efficacis non desumitur ex difficultate operis sed ex ratione generalissima jam assignata : Nulla facultas valet de potentia ad actum transire nisi divinæ motionis efficacia. Sed hæc ratio valet pro cunctis omnino actibus, sive difficilibus sive facilibus, quia in omnibus transitus de potentia ad actum est productio entis seu eximiæ perfectionis quæ debet primo agenti adscribi. Est ergo lex *metaphysica*, quam facilitas vel difficultas operis non mutat[1].

Demum, efficacia gratiæ explicari nequit per motionem moralem tantum.

Gratia enim efficax est qua Deus *directe* et *infallibiliter* movet voluntatem. Atqui per motionem mere moralem nequit Deus voluntatem directe et infallibiliter movere. Ergo gratia efficax nequit in motione morali tantum reponi. Probatur min. Ut quis voluntatem directe moveat, debet interius in ipsa voluntate operari, non vero ab extrinseco tantum illam afficere. Porro motio moralis non attingit voluntatem interius, sed exterius dumtaxat, nempe objective et mediante intellectu, invitando, alliciendo, suadendo. Ergo per motionem moralem non movetur directe voluntas.

Nec etiam infallibiliter. Nam in motione morali bonum propositum non trahit infallibiliter voluntatem nisi sit undequeque bonum. Sed in præsenti bonum non proponitur

1. Hanc legem admittunt plures discipuli S. Alphonsi, qui etiam reponunt S. Doctorem nullatenus favere Molinismo, sed tueri pro omnibus actibus salutaribus gratiam ab intrinseco efficacem. Cf. J.-L. Jansen, *S. Alphonsi doctrina de influxu Dei*, Wittem, 1920.

voluntati ut undequaque bonum, ac propterea non semper acceptatur. Ergo non movetur infallibiliter voluntas per motionem mere moralem. Cæterum, et si proponeretur objectum ex omni parte bonum, nondum sufficeret motio moralis ut voluntas applicetur ad actum. Omnis quippe applicatio ad actum est productio perfectionis cujusdam physicæ, ac subinde semper requiritur ut Deus in voluntate operetur ut causa physica.

Quod ut plenius intelligatur, plures adhuc sunt statuendæ conclusiones.

VII. **Tertia conclusio : Efficacia gratiæ repetenda est dispositive quidem ex motione morali ; proprie autem et formaliter ex præmotione physica[1].**

In tantum aliquid indiget moveri in quantum est in potentia. Sed voluntas est dupliciter in potentia : ex parte quidem objecti, ut habeat hoc vel illud ; ex parte autem subjecti, ut de facto applicetur. Ergo duplici motione indiget voluntas : una ex parte objecti, quæ dicitur moralis ; alia vero ex parte subjecti, quæ debet esse physica, cum importet physicum voluntatis exercitium. Motio porro moralis se habet dispositive, quatenus ostendit bonum antequam voluntas ad illud physice applicetur.

Generatim movetur aliquid objective : 1º ab ipso objecto ; 2º ab intellectu præsentante objectum ; 3º a causa exteriori aliquod bonum demonstrante. Multis pariter modis nos movet Deus moraliter : 1º ostendendo res externas ex quibus oriri possunt piæ repræsentationes ac sanctæ cogitationes ; 2º excitando interius motus pios, scilicet phantasmata bona in imaginatione et cogitationes supernaturales in intellectu ; 3º ostendendo boni utilitatem et suadendo ad ultimum judicium practicum.

At hæc omnia sunt tantum dispositiones : id quod proprie formaliterque voluntatem applicat est motio physica.

Motio quippe in eodem est ordine quo ipsum exercitium

1. Præter Thomistas jam citatos cf. præcipue P. Del Prado, O. P., *De Gratia et Libero Arbitrio*, P. II et P. III ; P. Garrigou-Lagrange, *Saint Thomas et le Néo-Molinisme*, Rome, 1917, et *Revue Thomiste*, janvier 1918, p. 74 ss.

actus ab ipsa productum. Atqui exercitium actus productum a motione divina est physicum, utpote entitas ordinis physici eximia. Ergo et ipsa motio divina est physica.

Jam vero causalitas Dei physica præcedit causalitatem voluntatis physicam, sicut generatim motio moventis præcedit motum mobilis ratione et causa [1]. Sed motio quæ præcedit motum voluntatis est prævia motio, seu præmotio. Ergo efficacia gratiæ reponenda est proprie in præmotione physica [2].

S. Augustinus, philosophiæ platonicæ addictus, meminit frequentius motionis moralis ac delectationis qua trahimur, sensu jam explicato ; at aliunde motionem physicam æquivalenter asserit dum agnoscit gratiam qua Deus causat in nobis, non solum bonas illuminationes, quæ per motiones morales explicantur, sed etiam *bonas voluntates* [3], quæ exercitium facultatis physicum ideoque et motiones, physicas important.

Cæterum, Pelagiani et Semi-Pelagiani non negabant motiones morales ; ergo Augustinus, qui totus fuit in vindicanda gratiæ efficacia contra illos negatores, aliud præter motiones morales certissime intendebat.

VIII. **Quarta conclusio : Gratiæ efficacia non importat solum præmotionem physicam ad bonum in communi, sed et prædeterminationem physicam ad singulos actus.**

Plures recentiores, ut card. Pecci, card. Satolli, Paquet, Wagner, Janssens, etc., præmotionem physicam admittunt, sed solum impellentem ad bonum in communi, non vero ad singulos actus prædeterminantem [4].

Hæc autem explicatio omnibus principiis thomisticis adversatur, nec ullatenus dici potest *Cajetano-Thomistica*, ut ipsi contendunt [5].

1. *III Cont. Gent.*, cap. CXL.
2. Recolatur iterum doctrina thomistica de causa instrumentali. Cf. *Curs. Phil. Thomist.*, VI, p. 164-178.
3. S. AUGUSTIN., *De Gratia Christi*, c. XXIV. *P. L.*, XLIV, 373.
4. Quam theoriam exponit et confutat P. DEL PRADO, O. P., vol. III, p. 496 ss.
5. De his dicit P. DEL PRADO, op. cit., p. 501 : « Errant in porta, et discedunt a Cajetano in ipso angulo viæ, videlicet, in ipsa motione cooperativa intrinseca propriæ actioni causæ secundæ. » Cajetanus enim excludit motionem præviam prioritate temporis, non autem præmotionem thomisticam quæ est prævia prioritate tantum naturæ.

Causalitatem divinam minime salvat. Id enim quod est maximum in ordine supernaturali non est impulsio ad bonum in communi, sed determinatio ad hunc vel illum actum ; in hoc namque consistit totum meritum. Præcipua quippe creaturæ liberæ perfectio est electio in actu secundo, et hæc est *ultima determinatio ultimaque actualitas*, dum impulsio generalis ad bonum relinquit adhuc potentialitatem in subjecto, nec illud constituit perfectum. Ergo, nisi detur prædeterminatio physica ad singulos actus, præcipua perfectio, *imo quod est maximum in toto ordine supernaturali, subtrahitur Deo.*

Unde iterum instauratur argumentum sæpissime allatum.

Transitus de potentia ad ultimam actualitatem, cum sit maxima perfectio, debet a prima causa procedere. Atqui electio seu determinatio ad hunc vel illum actum, est transitus de potentia ad ultimam actualitatem. Ergo determinatio ad hunc vel illum actum a Deo determinante procedit. Sed, sicut motio moventis *præcedit* motum mobilis *ratione et causa*, ita determinatio primæ causæ *præcedit determinationem* causæ secundæ prioritate naturæ. Ergo admittenda est prævia determinatio, seu *prædeterminatio* divina ad singulos actus liberos.

Omnia hucusque allata argumenta contra Molinistas non solum præmotionem generalem, sed et prædeterminationem physicam evincunt. Nam id in quo vindicanda est præcipue causalitas divina, est præcise illa determinatio, illa electio, ille transitus ad supremam actualitatem, in quibus reponitur discretio sanctorum a malis, supremaque perfectio creaturæ. Si talis transitus non est a Deo prædeterminante, *quod est maximum* in toto ordine supernaturali subtrahitur divinæ causalitati.

IX. **De alia expositione gratiæ sufficientis et efficacis quam tradunt plures Thomistæ.**

Gonzalez, quondam regens Mivervitanus, Nicolai, Regens

conventus S. Jacobi Parisiensis, Bancel, Massoulié, Reginaldus, aliter concipiunt gratiam sufficientem et efficacem[1]. Gratia sufficiens non habet solum rationem qualitatis facultatem complentis in ordine potentiæ, sed etiam rationem præmotionis physicæ, quæ ex se apta est ad ponendum ipsum actum salutarem. Proprio itaque ac stricto sensu est sufficiens, imo ex parte Dei efficax, sed huic motioni potest voluntas obicem ponere. Quapropter duplex, juxta ipsos, distinguenda est præmotio physica : una quæ ad actum secundum impellit, sed potest impediri, et hæc est gratia sufficiens ; altera, quæ simul et ad actum secundum movet et omnia impedimenta tollit, cui proinde non resistitur, et hæc est gratia efficax. Quia vero hæc efficacia ab ipso Deo, non a voluntate, provenit, hinc gratia efficax a sufficienti realiter differt.

Quoad substantiam duæ sententiæ conveniunt, sed in pluribus discrepant.

Recolendum est tria esse gratia munia : 1° elevare facultatem simulque complere in ordine potentiæ ; 2° illam a statu potentiæ educere et in actum secundum projicere ; 3° illam ad ultimum terminum, qui est actus salutaris, infallibilter perducere, omnia impedimenta quæ posset voluntas opponere, præcludendo et removendo. Sententia porro communis Thomistarum primum tantum munus gratiæ sufficienti adscribit ; opinio autem specialis primum et secundum munus gratiæ sufficienti ; tertium vero gratiæ efficaci attribuit.

Quocirca utraque sententia gratiam specialem ac locupletiorem requirit ad effectum ultimum infallibiliter et inimpedibiliter ponendum ; sed sententia specialis ambitum gratiæ sufficientis ampliat, illique virtutem quamdam adscribendit in ordine ad actum secundum.

Hanc explicationem multipliciter suadent : 1° quia, ea

1. Cf. P. GUILLERMIN., O. P., *Revue Thomiste*, janvier et mars 1903, ubi theoria, cum opportunis auctorum testimoniis late exponitur. Citantur præsertim : JOAN. GONZALEZ DE ALBEDA, in I P., disp. LVIII, sect. II, t. II, p. 86 ss. ; NICOLAI, in I^am^ II^ae^, q. CXI, a. 3 ; BANCEL, *Brevis Univ. Theol. Curs.*, tract. III, q. III, a. 2, t. I, p. 461 ; MASSOULIÉ, *Divus Thomas sui interpres*, disp. III, q. VI ; REGINALDUS, *De mente conc. Trid.*, I P., cap. XLII.

admissa, liquidius constat gratiam esse vere sufficientem ; 2° facilius explicatur imputatio hominis ad culpam cui divina motio denegatur ; 3° melius intelligitur qua ratione homo gratiæ resistere dicatur : resistit enim non simplici potentiæ, nec gratiæ efficaci, quæ est infallibilis, sed gratiæ prout est prædeterminatio physica impedibilis.

Confirmare nituntur auctoritate D. Thomæ. Gratia sufficiens est de genere gratiæ actualis. Atqui perpetuo docet Angelicus gratiam actualem esse, non aliquid potentiale, sed motionem actualem qua movet Deus creaturam rationalem ad bonum supernaturale[1]. Ergo gratia actualis non se tenet tantum ex parte potentiæ, sed etiam movet ad actum secundum.

X. **Critica.** — Magni esse faciendam illam expositionem tenet P. Guillermin, O. P., quippe quæ facilior est aptasque præbet responsiones contra objectiones a Molinistis fieri solitas.

Ipsa tamen multis difficultatibus subjacet nec est in scholis thomisticis recipienda. Non concipitur quid sit motio ista, imo prædeterminatio, quæ est ad actum secundum nec tamen effectum sortitur ; nec qua ratione fiat ut motio divina sit defectibilis.

Reponunt motionem subjecto accommodari, et, quia subjectum est defectibile, fieri quoque motionem defectibilem, quamvis sit ex se potentissima.

Verum non valere responsionem ex eo apparet quod gratia efficax recipiatur etiam in subjecto defectibili et sit tamen infallibilis et inimpedibilis. Insuper, in ordine naturali non invenitur medium inter potentiam proxime completam et transitum ad actum secundum de facto ponendum, nec intelligitur actus secundus qui effectu careat. Ergo nec est medium in ordine supernaturali ; ac proinde, si gratia est vera motio ad actum secundum, habet rationem ultimi, nec aliud post ipsam exspectatur.

Quod vero additur de modo loquendi S. Thomæ, nempe gratiam sufficientem esse motionem, etiam in prima sen-

1. Cf. II^a^ II^ae^ q. CX, a. 2 ; *IV Sent.*, dist. 17, q. I, a. 1 ; com. in *I Thessal.*, v. 19, lect. III.

tentia commode explicatur. Est utique gratia sufficiens quædam motio et producit quemdam effectum, qui est elevatio facultatis ad ordinem supernaturalem ac ultima illius completio in ordine potentiæ. Motio enim transiens plura munia præstare valet : vel elevare et complere potentiam, vel etiam actum secundum præstare. Motio quidem efficax secundum munus largitur, motio vero sufficiens primum tantum.

Nec incongrue complementum in ordine potentiæ dici potest motio actualis, cum nequaquam sit quid permanens, sicut gratia sanctificans et habitus supernaturales, sed ultima perfectio per modum transeuntis.

Licet itaque secunda expositio essentiale discrimen tueatur inter gratiam sufficientem et efficacem, prima tamen et communis Thomistarum sententia est omnino tenenda : sola enim cohæret cum generalibus principiis jam expositis, quæ spectant potentiam et actum, quatenus omnis transitus de potentia ad actum, ultimaque actualitas, et omnis electio in singulari, sit a Deo physice movente ac prædeterminante.

X. **Pro solutione difficultatum.** — Recolendæ sunt quædam regulæ. Prima. A priori tenendum est difficultates non esse fundatas contra systema in quo principia sunt omnino certa et conclusiones omnino connexæ et logice cum principiis concatenatæ. Atqui hujusmodi est systema thomisticum : 1° ut principia sint omnino certa, scilicet independentia divina in cognoscendo et operando, causalitasque voluntatis divinæ, quam nihil potest præterfugere, absolutave necessitas seu lex metaphysica ut omnis transitus de potentia ad actum fiat sub immediata et actuali motionis divinæ efficacia ; 2° ut conclusiones sint rigorose connexæ, ut constat ex nostris argumentis. Duo sunt quæ firmissime tenent Thomistæ : logica et mysterium. Nos ubique circumdat mysterium, sed ad illud logica ducit : ergo certum est in mysterio latere veritatem !

Secunda regula. Tenendum omnino est Deum esse causam non solum entis, sed et omnium differentiarum entis. Atqui libertas nostra in actu est quædam differentia entis. Ergo voluntas Dei est causa libertatis nostræ etiam in

actu secundo. Quia itaque Deus vult actus nostros esse liberos, non desinunt esse liberi, sed eo contra sunt liberi quia vult Deus esse liberos. Sed in Deo velle est facere. Ergo facit Deus ut actus nostri sint liberi. Ad rem Bossuetius : « Ainsi Dieu veut dès l'éternité tout l'exercice futur de la liberté humaine, en tout ce qu'il a de bon et de réel. Qu'y a-t-il de plus absurde que de dire qu'il n'est pas, à cause que Dieu veut qu'il soit ? Ne faut-il pas dire, au contraire, qu'il est parce que Dieu le veut ; et que, comme il arrive que nous sommes libres par la force du décret qui veut que nous soyons libres, il arrive aussi que nous agissons librement en tel et tel acte, par la force même du décret qui descend à tout ce détail[1]. »

Tertia regula. Præmotio, gratia efficax, prædeterminatio physica, non sunt nisi id quo e causa prima causas secundas applicat. Porro applicatio causæ primæ vim et actionem causæ secundæ, non eliminat sed potius causat. Ergo præmotio, gratia efficax, prædeterminatio physica, nedum actionem nostræ voluntatis evacuent aut impediant, imo potius causant.

Quarta regula. Ad solutionem præcipuarum difficultatum in speciali, adhibendæ sunt distinctiones : de re, de dicto, necessitas consequentiæ et necessitas consequentis, sensus compositus et sensus divisus, potentia antecedens et potentia consequens : Deum præmovere et actum voluntatis fieri, est necessarium de *dicto*, non de re, nempe dictum seu consequentia est necessaria, quamvis res ipsa necessaria non sit ; sicut, si homo sedet, necesse est ipsum sedere necessitate consequentiæ vel dicti ; at non necessitate rei vel consequentis, quia scilicet ipsa sessio non est necessaria[2]. Sensus compositus importat potentiam simultatis, sensus vero divisus simultatem potentiæ. Præmotus ad sedendum non potest stare, in sensu composito, concedo ; in sensu divisio, nego. Non intendunt Thomistæ : Sedens habebit potentiam standi, cum ablata fuerit præmotio, sed : Sub ipsa præmotione vel prædeterminatione ad sedendum, habet veram potentiam standi, licet, de facto, nun-

1. Bossuet, *Traité du Libre Arbitre*, c. viii.
2. Cf. *Curs. Philos. Thomist.*, I, p. 147-149.

quam uniri queat actus standi cum præmotione ad sedendum; sicut nec actus standi cum actu sedendi componitur, quamvis potentia standi sit simul cum potentia sedendi et cum actu sessionis.

Potentia *antecedens* est potentia vera, quæ ex suppositione nunquam reducetur ad actum; potentia vero *consequens* est potentia cum actu conjuncta. Prædeterminatus ad amandum potuit non amare potentia antecedente, non autem potentia consequente; quemadmodum qui nunc sedet habuit potentiam antecedentem nunc standi, sed ex suppositione hæc potentia nunquam reducetur ad actum nec erit consequens.

Notanda sunt pulchra verba S. Ephræm Syri, Ecclesiæ Doctoris, quæ jam sententiam nostram exprimunt et vindicant : « *Quod est perversum et distortum provenit ex libertate, quod ordinatum rectumque a gratia*[1] ».

XII. **Concludamus verbis Benedicti XIII,** laudantis et commendantis sententias « de gratia per se et ab intrinseco efficaci, ac de gratuita prædestinatione ad gloriam sine ulla prævisione meritorum, quas laudabiliter hactenus docuistis, et quas ab ipsis SS. Doctoribus Augustino et Thoma se hausisse, et verbo Dei, summorumque Pontificum et Conciliorum decretis, et Patrum dictis consonas esse Schola vestra commendabili studio gloriatur[2]. »

XIII. **Advertendum tandem** pro veris Thomistis non valere discrimen quod quidam theologi invexerunt, de actu *facili*. Nam etiam in actu facili est transitus de potentia ad ultimam actualitatem, quæ est maxima perfectio, talisque transitus non fit nisi per gratiam efficacem *infallibilem*. Hæc est, ut diximus, *lex metaphysica*, quam facilitas non mutat. Nec minor requiritur actualitas ad *continuandum* actum etiam facilem quam ad inchoandum. Quare, si requiritur gratia infallibiliter efficax ad inchoandos actus qui dicuntur faciles, eodem jure, imo a fortiori, requiritur gratia infallibiliter efficax ad eosdem actus continuandos, propter illam metaphysicam legem.

1. S. Ephræm Syri, *Hymn. de Virg.*, edit. Rahmani, p. 120.
2. Benedictus XIII, *Brev. Demissas preces*, 6 novemb. 1724. *Bullar. Ord. Præd.*, t. VI, p. 545-546.

QUÆSTIO QUINTA

De Causa Gratiæ

AD Q. CXII S. THOMÆ

Cognito *an* sit et *quid* sit gratiæ, inquirendum venit *a quo* sit gratia, seu de ejus *causa*. Licet agatur specialiter de causa efficiente, propter connexionem tamen objecti, sermo fit de causis quodammodo præparantibus, seu de dispositionibus, ac de causa materiali, seu subjecto, et hinc quæritur utrum sit æqualis gratia in omnibus subjectis, et utrum subjectum scire possit se habere gratiam.

ARTICULUS PRIMUS

DE CAUSA GRATIÆ EFFICIENTE

AD ART. 1 S. THOMÆ

I. **Gratia secundum quatuor genera causarum inspicitur.** — Causa *finalis* gratiæ est gloria Dei et Christi ac vita æterna : finis quidem ultimus est gloria Dei, finis vero intermedius gloria Christi, finis autem proximus est beatitudo ac gloria hominis.

Causa *exemplaris* primaria est natura divina, cujus gratia est imitatio et participatio ; causa exemplaris secundaria est Christus, qui habet plenitudinem gratiæ, cujus instar est gratia nostra, qui est primus prædestinatus et cujus imagini conformes debemus fieri, juxta illud Apostoli : « Prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui[1]. »

Causa materialis *in qua* recipitur est essentia animæ, causa autem *ex qua* educitur est potentia obedientialis

1. *Rom.*, VIII, 29.

animæ, licet proprie non habeat causam ex qua ; causa tandem dispositiva est congrua hominis præparatio.

Causa *efficiens principalis* est misericors Deus, qui gratuito abluit et sanctificat. Causa vero efficiens *instrumentalis* est duplex : humanitas Christi ut instrumentum conjunctum, et sacramenta ut instrumenta separata. Causa demum *ministerialis* potest esse angelus instruendo, homo vero sacremanta ministrando et tanquam instrumentum concurrendo ad gratiæ productionem. Causa *meritoria* universalis principalis de *condigno* est Christus Dominus, causa vero universalis *secundaria de congruo* est B. Virgo, nam teste Pio X, « *Ad diem illum* », *Maria de congruo meruit quod Christus de condigno*[1].

Difficultas circa causam principalem efficientem versatur. Nullus refertur theologus qui asseruerit puram creaturam esse posse causam gratiæ efficientem principalem ; quidam tamen, ut Medina[2], id censent de humanitate Christi Verbo unita. Sententia autem communis et tenenda sic exprimitur :

II. **Conclusio : Nulla creatura, quantumvis perfecta, ne Christi quidem humanitas, potest esse causa principalis efficiens gratiæ.** — In Scripturis justificatio, seu infusio gratiæ, exhibetur ut opus Dei proprium : « Ego sum, ego sum qui deleo iniquitatem[3]... » Unus est Deus qui justificat[4]. » Juxta Paulum infusio charitatis est propria Spiritui Sancto : « Charitas Dei diffusa est in cordibus vestris per Spiritum Sanctum, qui datus est vobis[5]. » Porro infusio gratiæ est sicut productio charitatis. Ergo productio gratiæ est Spiritui Sancto propria. SS. Patres diversimode dogma illud vindicant. Probant Spiritum S. esse Deum eo quod sit causa gratiæ. Ita arguit S. Athanasius : Spiritus S. producendo gratiam hominem deificat. Sed qui deificat est Deus. Ergo Spiritus Sanctus est Deus[6].

1. Pius X, Encycl. *Ad diem illum*, 2 februari, 1904.
2. Medina, In III P., q. XIII.
3. Isai., XLII.
4. *Rom.*, VIII, 33.
5. *Rom.*, V, 5.
6. S. Athanas., *Epist. I ad Serapion.*, n. 24 ; *P. G.*, XXVI, 585, 587.

— Pariter S. Basilius : Qui deificat est Deus per naturam, sicut illud quod calefacit est calidum per naturam. Sed Spiritus S. deificat. Ergo est Deus per naturam[1]. Probatur ratione theologica. 1° Causa efficiens principalis semper dignitate superat effectum. Atqui gratia sanctificans dignitate superat omne agens creatum, cum ipsa sit participatio physica naturæ divinæ, quod nulli enti creato conpetit. Ergo causa efficiens principalis gratiæ non potest esse agens creatum.

2° Causa gratiæ efficiens principalis ille solus esse potest qui potest homines deificare, in filios Dei adoptare, jusque ad hæreditatem Dei conferre ac peccata remittere, et Spiritum Sanctum dare. Atqui deificare et in filium Dei adoptire, ad illum pertinet qui Deus est per essentiam ; peccata dimittere ille solus potest contra quem fit offensa, scilicet Deus ; Spiritum Sanctum dare nulli competit creaturæ, nec etiam Christo ut homini, sed solum ut Deo. Ergo.

3° Gratiam producere est vel illam creare, vel de potentia obedientiali creaturæ educere. Atqui creare est solius Dei ; pariter potentia obedientialis soli Deo subjacet, nam intelligitur hæc potentia in ordine ad agens primum et supernaturale, quod est causa totius entis.

III. **Quomodo producatur gratia.** — Non una fuit in scholis solutio. Magistri Parisienses tempore S. Thomæ, pariterque Alexander Halensis, S. Bonaventura, imo forte Capreolus, existimant gratiam creari ; Ferrariensis et Soto dicunt concreari ; cæteri autem Thomistæ communiter docent gratiam educi de potentia obedientiali animæ[2].

IV. **Gratia non creatur.** — Id clare docet S. Thomas. Inquirens enim utrum justificatio impii, seu infusio vel productio gratiæ sit maximum opus Dei, respondet ex parte rei factæ justificationem esse quid creatione majus, quia fit forma supernaturalis cœlo et terra perfectior ; ex parte autem modi faciendi, maximum esse opus creationis, in quo ex nihilo fit aliquid[3]. Qui discursus liquido

1. S. Basil., *Cont. Eunom.*, lib. V ; *P. G.*, XXIX, 772.
2. Cf. Commentatores in h. l., præsertim Gonet, disp. IV, art. 2.
3. Iª IIªᵉ, q. CXIII, a. 9.

evincit justificationem, seu productionem gratiæ, non esse creationem sensu proprio. Alibi docet Angelicus dari instrumenta in productione gratiæ[1], non vero instrumenta in creatione[2]; quod manifeste arguit gratiam non fieri per creationem. Ratione theologica. Creari est fieri per se. Atqui gratia, cum sit accidens, non fit per se. Ergo non creatur. Prob. major. Id fit per se quod subsistit, seu quod proprie habet esse. Atqui accidens non subsistit, non est id quod habet esse, id quod est sed solum id quo aliquid est. Unde sicut est *in alio*, ita fit in alio et cum alio[3].

V. **Nec concreatur gratia.** — Id solum concreatur quod fit ad creationem sui subjecti vi ejusdem actionis qua fit subjectum tamquam passio propria subjecti, seu proprietas subjecto necessaria et debita. Atqui gratia non fit eadem actione qua producitur subjectum ; licet enim possit fieri simul, sicut in angelis, in Adamo, in Christo et B. Virgine, non fit tamen ut proprietas subjecto necessaria, seu naturæ debita, sed remanet semper donum gratuitum. Ergo gratia non dicitur concreari.

VI. **Sed educitur de potentia obedientiali animæ.**

Probatur 1º auctoritate S. Thomæ. « In anima est aliquid in potentia, quod natum est reduci in actum ab agente naturali, et hoc modo sunt in potentia in ipsa virtutes acquisitæ. Alio modo aliquid est in potentia in anima quod non est natum educi in actum nisi per virtutem divinam ; et sic sunt in potentia in anima virtutes infusæ[4].

Asserit ergo S. Doctor virtutes infusas fieri per eductionem ex potentia obedientiali animæ. Atqui eadem viget ratio pro gratia sanctificante ; nam virtutes, utpote proprietates gratiæ, fiunt eadem actione qua fit gratia, tanquam necessaria ejus sequela. Ergo juxta Angelicum gratia debet fieri per eductionem de potentia obedientiali.

1. III P., q. LXII, a. 1.
2. I P., q. XLV, a. 5.
3. Proprium accidentis est esse in alio *inhæsive*. Cf. *Curs. Philos. Thomist.*, VI, p. 10 ss.
4. *QQ. Dispp.* q. unic. *De Virtutibus.*, a. 10 ad 13.

Ratione theologica. Id de potentia subjecti educitur quod fit dependenter a subjecto. Atqui gratia, sicut quodlibet accidens, cum nequeat existere independenter a subjecto, nec etiam fieri potest nisi dependenter a subjecto. Ergo educitur de potentia sui subjecti, scilicet animæ. Sed non de potentia naturali, cum excedat ordinem totius naturæ creatæ. Ergo de potentia obedientiali, quæ est capacitas passiva ut creatura perduci possit ad omnes effectus quos voluerit agens primum et infinitum inducere.

ARTICULUS SECUNDUS

DE CAUSIS GRATIÆ PROUT SUNT EX PARTE HOMINIS SCILICET DE DISPOSITIONIBUS ET DE INÆQUALITATE GRATIÆ

AD ART. 2-5 S. THOMÆ

I. **Duplex error quem excludit doctrina art. 2. —** Excluditur error eorum qui negant præparationem ad gratiam sanctificantem vel volunt unicam dispositionem esse fidem, sicut contendunt Potestantes ; et error eorum qui admittunt præparationem naturalem ad primam gratiam *actualem*, sicut Pelagiani et Semi-Pelagiani[1]. Contra primum errorem valent præsertim declarationes concilii Tridentini de *necessitate* præparationis ad justificationem in adultis : « *Eidem gratiæ libere assentiendo et cooperando disponantur* »; et de modo præparationis[2]. De his iterum redibit sermo quæstione sequenti, art. 3 et ss.

Ratio quam hic recolit S. Doctor est pervia, quia secundum communem Dei providentiam non introducitur forma nisi subjectum sit jam prævia dispositione præparatum. Potest tamen Deus hominem subito et statim præparare et subito infundere gratiam, ut contingit in conversione Pauli et aliis conversionibus quæ fiunt miraculose (ad 2). Contra alterum errorem valent omnia documenta jam allata quibus ostensum est omne initium fidei et salutis esse a Dei gratia desumendum[3].

Ratio S. Thomæ optime evincit præparationem illam esse a Deo supernaturaliter movente. Ubi dispositio est ab auxilio divino, non datur nec dari potest præparatio

1. Conc. Trident., sess. VI, cap. v.
2. Ibid., cap. VI.
3. Conc. Arausic. II, can. 5 et ss.; Trident. sess. VI, can. 3.

præveniens divinum auxilium. Porro omnis dispositio ad actum vel finem supernaturalem est ab auctore supernaturali, seu a divino auxilio. Ergo omnis præparatio est principaliter a Deo movente supernaturaliter liberum arbitrium.

Quædam præparatio supernaturalis est simul cum infusione gratiæ et a gratia sanctificante procedit, et est meritoria gloriæ de condigno ; alia est a gratia actuali, ante infusionem gratiæ sanctificantis, et est meritoria tantum de congruo, cum omne meritum de condigno a gratia sanctificante procedat (ad 1).

II. **De connexione præparationis cum infusione gratiæ** (a. 3). Quia constat ex art. 2 requiri præparationem quamdam, quæritur hic quæ sit connexio illius cum ipsa justificatione. Responsio S. Doctoris confirmat sententiam superius expositam[1]. Si consideratur præparatio prout procedit a viribus naturæ, nullam habet connexionem, seu potius dicendum est nullam esse præparationem ; at si consideratur prout fit viribus gratiæ actualis, jam viget necessitas infallibilitatis, quia ordinatio divina non potest deficere : unde facientes quod in se est viribus gratiæ actualis infallibiliter consequentur gratiam sanctificantem.

Recolantur documenta jam allata q. 109, a. 6, et explicationes effati : *Facienti quod in se est.*

III. **Hinc intelligitur dictum S. Scripturæ :** « *Perditio tua, Israel, tantum modo in me auxilium tuum* »[2] (ad 3). — Quia enim liberum arbitrium, potest ex sese deficere, utpote ex nihilo productum, defectio et perditio ex solo libero arbitrio provenit ; sed quia omnis præparatio ad gratiam est a Deo, ipsi Deo nostra salus est adscribenda.

IV. **De inæqualitate gratiæ** (ad a. 4). — **Errores.**

Plures philosophi veteres cum Stoicis sentiebant habitus, sive vitia sive virtutes, esse in omnibus æquales. Quam sententiam secutus, Jovinianus, sæculo IV, contendebat gra-

1. Q. CIX, a. 6.
2. OSEE, XIII, 9.

tiam, sicut charitatem, non suscipere gradus in diversis[1]. Eundem errorem, sed ex alio motivo, profitentur Novatores sæculi XVI. Juxta ipsos justitia qua justificamur est ipsa justitia Christi per fidem apprehensa nobisque extrinsece imputata ; cum autem justitia Christi sit immutabilis, hinc concluditur gratiam et in eodem subjecto immutatam persistere et in diversis esse prorsus æqualem. « Omnes christiani æque magni sumus sicut Mater Dei et æque sancti sicut ipsa[2]. »

V. **De fide est gratiam in eodem posse augeri et in diversis inæqualem esse, majorem in uno quam in alio ; non est quidem ex parte finis ad quem ordinatur, sed ex parte subjectorum in quibus recipitur.**

Multi sunt Scripturæ textus qui hoc dogma invicte asserunt. 1° Textus qui enuntiant gratiam augeri et perfici : « Justorum semita quasi lux splendens procedit et crescit usque ad perfectam diem[3]. » Quæ quidem via non tantum in modo se exterius habendi, sed in justitia interna præsertim consistit. « *Crescite* vero in gratia et in cognitione Domini nostri et Salvatoris Jesu Christi[4]. » — « Qui justus est justificetur *adhuc* et sanctus sanctificetur adhuc[5]. » 2° Textus qui recolunt dona et charismata supernaturalia esse inæqualia. Huc facit parabola de talentis, quæ innuit etiam rationem inæqualitatis ex subjectis depromi, *unicuique secundum propriam* virtutem[6]. 3° Textus qui affirmant esse gradus in charitate. « Cui autem minus dimittitur *minus* diligit[7]. » — « Diligis me *plus* his[8] ? » Gratia porro charitati commensuratur ; unde, quia sunt gradus in charitate, et in gratia esse oportet gradus. — 4° Textus qui dicunt diversa esse in cœlo præmia. « In domo Patris mei mansiones

1. Contra quem scripsit S. HIERONYMUS, cf. Lib. II *In Jovinian.* et speciatim cap. XIII. *P. L.* XXIII, 281 ss.
2. LUTHER., *Serm. de Nativ. Virg.*
3. *Prov.*, IV, 18.
4. II PET., III, 18.
5. *Apoc.*, XXII, 11.
6. MATTH., XXV, 11 ss.
7. LUC., VII, 47.
8. JOAN., XXI, 15.

multæ sunt[1]. » — « Stella enim a stella differt in claritate ; sic et resurrectio mortuorum[2]. » Diversitas porro gloriæ et meriti respondet diversitati gratiæ.

Doctrina fidei a concilio Tridentino vindicatur : « Justitiam in nobis suscipientes unusquisque *secundum mensuram* quam Spiritus Sanctus partitur singulis prout vult et secundum propriam cujusquam dispositionem et cooperationem. In ipsa justitia... *crescunt atque magis justificantur...* » — « Si quis dixerit justitiam acceptam non conservari atque etiam augeri coram Deo per bona opera... A. S.[5] »

S. Thomas, sive in corp. articuli sive in resp. ad objecta, quæstionem adæquate solvit, adhibita distinctione ex parte finis vel objecti et ex parte subjecti seu recipientis.

Non potest esse inæqualitas ex parte finis, quando id ad quod virtus aliqua ordinatur est summum bonum. Sed id ad quod gratia ordinatur est ipsum summum bonum, scilicet Deus, cui secundum sui rationem nos conjungit.

Ex parte autem subjectorum potest esse inæqualitas secundum quod magis vel minus intense homines præparantur ad gratiam. Atqui homines magis vel minus intense ad gratiam præparantur, secundum quod magis vel minus intense moventur a Deo, qui dona sua diversimode dispensat, ut ex hac diversitate resultet pulchritudo Ecclesiæ. Hinc prima et suprema ratio inæqualitatis est voluntas divina.

Unde, licet sit una Dei cura secundum actum divinum, majora tamen vel minora esse possunt dona quæ providet (ad 1), et, licet sit idem bonum ad quod gratia ordinat, potest gratia magis vel minus ordinare ad idem bonum magis vel minus participandum (ad 2). Gratia quippe est qualitas *accidentalis*, quæ potest semper magis intendi ; dum vita naturalis est forma substantialis, quæ non suscipit magis et minus (ad 3).

VI. **De certitudine fidei** (ad art. 5). — **Errores.** Lutherani

1. JOAN., XIV, 2.
2. *I Cor.*, XV, 41-42.
3. Sess. VI, cap. VIII, X, can. 24.

contendunt hominem posse certa et indubitata fide scire se esse in gratia Dei, imo teneri hoc credere et hac fiducia absoluta justificari. Ambrosius Catharinus opinatur hominem scire se gratiam esse consecutum, non certitudine quidem fidei, sed certitudine conclusionis theologicæ. Quam opinionem nostris diebus novo apparatu instaurat P. Gaucher[1]. Alii vero theologi putant statum gratiæ nobis constare certitudine physica, ut est certitudo existentiæ nostræ, vel saltem certitudine morali, ut tenemus aliquod factum historicum[2]. Sententia tamen quam tradit hic S. Thomas est communis.

VII. **Doctrina fidei.** — Concilium Tridentinum illam sic exponit : « Cum nullus scire *valeat* certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consecutum[3]. » — « Si quis dixerit omni homini ad remissionem peccatorum assequendam necessarium esse ut credat certo et absque ulla hæsitatione propriæ infirmitatis et dispositionis peccata sibi esse remissa. A. S.[4]. » Et mox definit hominem non justificari illa fide[5].

Unde tria docet concilium : 1° hominem non teneri ad credendum se esse in statu gratiæ seu justitiæ ; 2° non justificari illa fide seu fiducia qua credit se remissionem peccatorum esse adeptum ; 3° neminem absque speciali revelatione scire posse certitudine fidei se gratiam Dei esse consecutum.

VIII. **Doctrina communis** est non posse hominem certitudine quavis absoluta scire se in statu gratiæ versari. Ratio S. Thomæ est efficax. Potest sic evolvi : Certitudo illa absoluta gratiæ non potest haberi a priori, ex cognitione principii, seu causæ, quia præsentia Dei producentis gratiam non est homini manifesta, cum sit essentia divina nobis naturaliter impervia.

1. P. Gaucher, *Le signe infaillible de l'état de grâce*, 1907.
2. Ita Andreas Vega, lib. IX, *in concil. Trident.*, cap. XLVI.
3. Sess. VI, cap. IX.
4. Can. 13.
5. Can. 14.

Nec a posteriori, ex effectibus ; nam effectus illi possunt esse fallibiles, et sæpius cor nostrum seipsum seducit, apparentiam pro re ipsa acceptando. Cæterum, quis potest effectum *proprie* supernaturalem *certo* dignoscere ? Effectus quippe ex sensibilibus cognoscimus, quæ conceptum rei intrinsece supernaturalis non ingerunt.

Nec demum ex doctrina illa qua scimus sacramenta gratiam infallibiliter conferre non ponentibus obicem ; nam intentio ministri non infallibiliter nobis innotescit, et aliunde dispositio nostra potest esse fallax, cum nullus seipsum plene intueatur.

Unde merito sunt recolenda verba S. Augustini : « Quantalibet enim justitia sit præditus homo, cogitare debet ne aliquid in illo, quod ipse non videt, inveniatur esse culpandum[1]. »

IX. **Potest tamen conjici certitudine quasi morali[2].** — Signa illa quæ in nobis gignunt certitudinem quandam moralem lato sensu acceptam, quæ sufficit ad animum in pace firmandum, sunt sequentia : 1° delectatio in rebus divinis ; 2° contemptus mundanorum ; 3° experientia propria qua quis non deprehendit in vita sua lapsum gravem; 4° prompta voluntas servandi mandata et vitandi quæ Deo displicent. Hæc enim omnia, si de facto existant, nequeunt cum statu peccati mortalis componi, sed ostendunt animam cui placet Deus placere Deo per gratiam gratum facientem.

1. S. Augustin., *De perfect. just.*, c. XV, n. 33 ; *P. L.*, XLIV, 309.
2. Ita communiter recentiores. Cf. Van der Meersch, n. 199.

ARTICULUS TERTIUS

DE DISTRIBUTIONE GRATIÆ[1]

I. **Breve totius doctrinæ compendium.** — Ad complementum quæstionis de causa gratiæ, quædam sunt subjungenda de ipsa gratiæ dispensatione, seu distributione. 1° De fide est Christum esse mortuum pro prædestinatis illisque gratias meruisse et præparasse. 2° De fide est Christum non esse mortuum pro solis prædestinatis, sed omnibus justis gratias sufficientes conferre. 3° Dici etiam potest de fide Christum esse mortuum pro cunctis fidelibus illisque gratias meruisse ; quia omnes tenentur credere verba symboli : *Propter nos et propter nostram salutem*, etc. 4° Est certum, imo fidei proximum, Christum mortuum esse pro communibus peccatoribus illisque gratias sufficientes præparasse. 5° Est doctrina hodie tenenda omnibus hominibus, etiam peccatoribus obstinatis et infidelibus, conferri pro loco et tempore gratias sufficientes ad salutem.

De primo asserto nunquam fuit ambigendi locus ; cætera ergo breviter expendamus.

II. **Justis omnibus urgente præcepto confertur gratia proxime vel remote sufficiens qua valeant peccata vitare et præcepta servare.** — De fide contra Protestantes, ex concilio Tridentino[2] ; et contra Jansenistas, nam damnatur ut hæretica, prima Jansenii propositio : « Aliqua Dei præcepta hominibus justis volentibus et conantibus, secundum præsentes, quas habent vires, sunt impossibilia ; *deest quoque illis gratia qua possibilia fiant*[3]. »

1. Præter commentaores S. Thomæ in q. CXI et CXIII consuli possunt : ALVAREZ, disp. CXII ; SUAREZ, lib. IV, c. VII-XIX ; RIPALDA, disp. CXI ; SALMANT., disp. VI, dub. 2-3 ; et recentiores theologi, MAZZELLA, PALMIERI, VAN DER MEERSCH, TANQUEREY, BILLOT, JANSSENS, HERVÉ, *De Gratia*.
2. Sess. VI, cap. XI et can. 18.
3. DENZINGER, 1092.

Sacra Scriptura hoc dogma sæpius inculcat : « Jugum meum suave est et onus meum leve. — Mandata ejus gravia non sunt. Non patietur nos tentari supra id quod potestis[1]. » Atqui mandata essent intolerabilia tentarenturque justi supra vires, si deesset gratia sufficiens quum urget præceptum vel premit tentatio.

III. **Peccatoribus omnibus, etiam obcæcatis et obduratis, dantur pro loco et tempore gratiæ proxime vel remote sufficientes, quibus possint tum a peccatis commissis resipiscere tum nova peccata præcavere.** — Prima pars, de peccatoribus communibus, est certa ; altera vero de obcæcatis et obduratis, licet fuerit controversa, est hodie communis et tenenda. Peccatores porro *obdurati* sunt illi qui, rejectis divinæ gratiæ auxiliis, jam habent *voluntatem* quasi in malo firmatam ; *obcæcati* autem dicuntur quatenus habent *intellectum* obtenebratum circa res divinas[2].

Additur « *pro loco et tempore* », quia gratia actualis non continuo et jugiter adest, sed quando instat tentatio aut urget præceptum ; « *proxime vel remote* », quia saltem datur gratia ad orationem *salutarem* fundendam, qua poterit peccator ad alias gratias se disponere.

In Scripturis Deus ad pœnitentiam omnes hortatur, nulla inter communes et induratos peccatores supposita distinctione : « Convertimini *unusquisque* a via sua pessima[3]... » « Nolens *aliquos* perire, sed *omnes* ad pœnitentiam reverti[4]. » Imo de induratis et obcæcatis expresse loquitur Scriptura : « Expandi tota die manus meas ad populum incredulum,... qui ad iracundiam provocat me. » « Quia *vocavi* et *renuistis*... Despexistis omne consilium meum[5]. »

Ecclesia docet nullum excludi a pœnitentia : « Si post susceptionem baptismi, ait concilium Later. IV, quisquam prolapsus fierit in peccatum, per veram pœnitentiam

1. MATTH., XI, 30 ; I JOAN., V, 3 ; *I Cor.*, X, 13.
2. Cf. S. THOM., Ia IIae, q. LXXIX, a. 3 ; et *QQ. Dispp., De Verit.*, q. XXVII, a. 11.
3. JEREM., XXXV, 15.
4. II PET., III, 9.
5. ISAI., XLV, 2, 3.

potest *semper* reparari[1]. » — Si *semper*, ergo *nullus* peccator a gratia sufficienti excluditur.

Ratio generalis est quia nequit Deus misericors auxilia subtrahere aut denegare illis quos strictissime obligat ad peccata vitanda et præcepta servanda. Porro Deus etiam induratos peccatores strictissime obligat. Ergo nemini denegat auxilia sufficientia quibus valeat et a peccatis resipiscere et mandata servare.

IV. **Infidelibus omnibus etiam negativis dantur pro tempore et loco gratiæ proxime vel remote sufficientes.**

Licet multi olim theologi contradixerint, conclusio illa est hodie fere communis. Dicuntur porro infideles *positivi*, quibus fides fuit sufficienter prædicata quique illi obstiterunt; *negativi* autem, qui de fide vel nihil vel insufficienter audierunt. De infidelibus positivis valent quæ de peccatoribus obstinatis dicta sunt. Scriptura autem testatur Deum infidelibus negativis, etiam scelestissimis, viam salutis sternere ; nam etiam Ægyptios et Chananæos moribus perditissimos vocabat ad pœnitentiam : « *Misereris omnium*, et dissimulas peccata... hominum propter pœnitentiam Parcis autem omnibus, quoniam tua sunt, Domine, qui amas animas... Sed et his tamquam hominibus pepercisti... partibus judicans *dabas locum pœnitentiæ*[1]. » — Christus dicitur « propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi[2]. » — « *Omnes* homines (Deus) vult salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire[3]. » Non autem vellet voluntate vera infideles ad agnitionem veritatis venire, si gratias sufficientes ipsis denegaret. — Dicitur quoque Salvator *omnium hominum*, *maxime* fidelium[4]. — Licet itaque fidelibus maxime provideat, non tamen denegat auxilia infidelibus, quorum est etiam Salvator.

Ecclesia docet infidelibus concedi ante fidem gratias su-

1. *Prov.*, I, 20.
2. Cap. *Firmiter;* DENZINGER, 430.
3. *Sap.*, XI, 24, 27; XII, 8, 10.
4. I JOAN., II, 2; *I Tim.*, II, 4.
5. *I Tim.*, IV, 10.

pernaturales, seu influxum a Christo derivatum. Ita Alexander VIII (1690[1]). Pius IX asserit infideles posse *divinæ lucis et gratiæ operante* virtute æternam consequi vitam[2].

Modus porro quo fit infidelibus salus possibilis explicatus est superius[3]. Infideles interdum recipiunt gratias actuales, illuminationis et inspirationis, quibus si bene utantur, alias recipient ; et ita cooperando ulterius adducuntur, ut ad fidem perveniant, sive ope missionarii, sive per illuminationem a Deo immediate acceptam, sive alio medio[4]. Unde etiam pagani facientes quod in se est viribus gratiæ actualis consequentur tandem gratiam sanctificantem et auxilia ipsi annexa.

V. **Etiam infantibus Deus quantum est ex se sufficientia præparavit media ad salutem.** — Ita communiter hodierni theologi, licet plures olim, præsertim Vasquez, contenderint Deum non velle voluntate antecedente vera parvulorum salutem. Illi enim parvuli sunt etiam ad ordinem supernaturalem vocati, ac subinde auctor ordinis supernaturalis, Christus, pro ipsis mortuus est. Sunt veri homines, et idcirco qui est Salvator *omnium hominum*[5], est Salvator quoque parvulorum.

Media sufficientia ipsis providit instituendo baptisma, quod potest facillime applicare, præceptumque imponendo parentibus natos quam primum baptizandi. Quia vero hujus modi remedium applicari debet ministerio causarum secundarum, servatoque ordinario naturæ cursu, non tenetur Deus miraculum introducere ut talis in individuo parvulus præter ordinem institutum salvetur.

Aliunde sors infantium qui absque baptismo decedunt non est miserrima, nam de Deo « *gaudere poterunt naturali cognitione et dilectione*[6] ».

---

1. DENZINGER, 1295.
2. Id., 1677.
3. Cf. quæ dicta sunt, q. CIX, a. 2, 6.
4. Cf. opus nostrum : « *Hors de l'Église point de salut* », I P., c. IV.
5. *I Tim.*, IV, 10.
6. S. THOM., *Supplem.*, q. CXXI, a. 2 ad 5.

QUÆSTIO SEXTA

De gratiæ effectu, qui est justificatio

AD Q. CXIII S. THOMÆ

Jam plures effectus gratiæ formales elucidavimus, ut esse filium Dei adoptivum, etc. ; nunc vero habendus est sermo de duobus præcipuis effectibus, qui nondum fuerunt expositi, scilicet de justificatione et de merito.

Dicitur autem justificatio effectus gratiæ *operantis*, et meritum effectus gratiæ *cooperantis*, quia initium salutis procedit a Deo præveniente et in nobis sine nobis operante, dum meritum absque nostra cooperatione non concipitur. Attamen ultima et definitiva in justificatione phasis liberi arbitrii usum et cooperationem et idcirco gratiam cooperantem requirit.

In præsenti autem quæstione versantur ea quæ veram justificationis naturam et indolem spectant, tum in se (aa. 1 et 2), tum ex parte hominis, qui motus quosdam liberi arbitrii elicere debet (aa. 3 et ss.), tum ex parte Dei justificantis (aa. 9 et 10).

ARTICULUS PRIMUS

DE VERA JUSTIFICATIONIS NOTIONE ET INDOLE

AD ART. 1 S. THOMÆ

I. **Diversæ acceptiones.** — Cum justitiæ proprium sit rectitudinem instituere (ad 1), potest sensu communi dici justitia recta dispositio totius hominis, erga Deum, ac seipsum et proximum, ita quidem ut inferiora hominis subdantur superioribus. Sensu autem speciali est virtus quæ inclinat ad reddendum unicuique suum. Justificatio

porro activa est ipsa Dei actio qua hominem justum facit ; justificatio vero passiva est transitus ad justitiam, et fieri potest dupliciter : vel *privative* tantum, nempe a non justitia ad justitiam, ut fuerunt justificati angeli et Adamus ; vel *contrarie*, scilicet de peccato ad justitiam, per veram transmutationem, ut fit in præsenti conditione.

In Scripturis justificatio tripliciter sumitur : 1° pro adeptione justitiæ : « Sed abluti estis, sed *justificati* estis[1]. » 2° Pro augmento justitiæ : « Qui justus est *justificetur* adhuc[2]. » 3° Pro declaratione justitiæ, seu pro actu quo judex declarat justum hominem qui de peccato non convincitur : « Qui *justificat* impium » et qui condemnat justum uterque abominabilis apud Deum[3]. » Novatores tertiam tantum acceptionem retinent : unde, juxta ipsos, justificatio est extrinseca declaratio qua Deus pronuntiat hominem esse justum quin intercedat intrinseca mutatio. Sensu autem catholico, justificare est justum efficere et constituere, interius immutando[4].

II. **Vera notio prout ex hoc articulo colligitur.** — Catholicam doctrinam optime resumit et vindicat S. Doctor. Justificatio simpliciter dicta non est remissio peccati, cum sit solum de privatione ad formam, scilicet de non gratia ad gratiam, sed justificatio impii est remissio peccati. Cum enim non possit induci forma, nisi sublato contrario, nequit introduci justitia nisi expulso peccato quod ei opponitur. Unde, quia justificatio est adeptio justitiæ, eo ipso est expulsio peccati. Magis tamen proprie dicitur justificatio quam remissio, sicut generatim motus denominatur non a termino *a quo*, sed a termino *ad quem*.

III. **Corollarium contra Novatores : vera deletio peccatorum.** — Ex illo principio quod tradit Angelicus, nempe justificationem esse *transmutationem quamdam* de statu injustitiæ ad statum justitiæ, repellitur novatorum theoria,

1. *I Cor.*, VI, 11.
2. *Apoc.*, XXII, 11.
3. *Prov.*, XVII, 15.
4. De notione justificationis apud S. Paulum, cf. TOBAC et PRAT, op. cit., P. LAGRANGE, O. P., *L'Epitre aux Romains*.

quæ contendit in justificatione *tegi* tantum, vel *non imputari* peccata, quin reapse deleantur. Scriptura autem invicte ostendit peccata vere ac proprie deleri. Sunt 1º textus qui dicunt peccata deleri, tolli, deponi : « Ego sum qui *deleo* iniquitates tuas propter me[1]. Ecce qui *tollit* peccatum mundi[2]. — *Deponet* iniquitates nostras[3]. » Quod autem deletur, aufertur, deponitur, non amplius remanet. 2º Textus qui exhibent peccatum ut maculam et justificationem ut lavacrum quo homo abluitur et mundatur. « Super nivem *dealbabor*[4]. — « *Effundam* super vos aquam mundam et *mundabimini* ab omnibus inquinamentis vestris[5]. » — « Sanguis Christi Filii ejus emundat nos ab omni peccato[6]. » — « Sed abluti estis, sed sanctificati estis, sed justificati estis[7]. » 3º Imo textus qui objiciuntur : « Quorum *tecta* sunt peccata ; cui non *imputavit* Dominus peccatum[8] », sensu nostro intelliguntur ; nam Deus, utpote verus et optimus medicus, peccata tegit per medicinam delendo, eo modo quo medicus vulnera tegit curando, quemadmodum explicat S. Augustinus : « Sub tegmine medici sanatur vulnus[9]. »

Concilium Tridentinum definit : « Si quis per J. C. D. N. gratiam quæ in baptismate confertur reatum originalis peccati remitti negat, aut etiam asserit non tolli totum id quod veram et propriam peccati rationem habet, sed illud dicit tantum radi aut non imputari, A. S. In renatis enim nihil odit Deus[10]. » — Quod autem dicit concilium de peccato originali, valet pari jure de peccato actuali, et quod de baptismo, etiam de cæteris sacramentis dici debet. Insuper concilium Tridentinum[11] definit justificationem

1. ISAI., XLIII, 25.
2. JOAN., I, 29.
3. MICH., VII, 19.
4. Ps. L.
5. EZECH., XXVI, 25.
6. I JOAN., I, 7.
7. *I Cor.*, VI, 11.
8. Ps. XXXI.
9. S. AUGUSTIN., *Enarrat. II in Ps.* XXXI, n. 12 ; *P. L.*, XXXVI, 266.
10. Sess. V, can. 5.
11. Sess VI, can. 11.

non consistere in mera imputatione justitiæ Christi vel favore extrinseco, sed fieri per donum inhærens animæ, ut plenius explicabitur art. sequenti.

IV. **Notetur vis argumenti S. Thomæ :** Justificatio est *transitus* de injustitia ad justitiam. Atqui transitus ad justitiam est abolitio injustitiæ, sicut adeptio termini ad quem est remotio termini a quo. Ergo justificatio est vera ac propria peccati deletio et animæ ablutio. Quam doctrinam refert concilium Tridentinum. Nam ita describit justificationem ut hæc sit « *translatio* ab eo statu in quo homo nascitur filius primi Adæ in statum gratiæ et adoptionis filiorum Dei per secundum Adam Jesum Christum Salvatorem nostrum[1]... Quæ non est sola remissio peccatorum, sed et sanctificatio et renovatio interioris hominis[2]. »

V. **Cur remissio peccati denominetur a justitia potius quam a fide vel charitate.** — Rationem optimam tradit Angelicus in resp. ad 2. Transmutatio quæ in remissione peccati peragitur terminatur ad novitatem *totius* vitæ nostræ dicitque rectitudinem *universalem*, seu *totam* rectitudinem ordinis. Quapropter denominanda est a justitia, quæ illam universalem totius ordinis rectitudinem importat, non autem a fide vel charitate, quæ dicunt ordinem *specialem* mentis humanæ ad Deum secundum intellectum vel affectum[3].

---

1. Sess. VI, cap. IV.
2. Cap. VII.
3. De dogmate Justificationis contra Novatores, præsertim contra Centuriatores, optime disserit S. CANISIUS, doctor Ecclesiæ recens constitutus, in suo libro *De venerando Christi Domini Præcursore Joanne Baptista*.

ARTICULUS SECUNDUS

DE MODO QUO FIT JUSTIFICATIO, SCILICET PER INFUSIONEM GRATIÆ

AD ART. 2 S. THOMÆ

I. **Errores Novatorum.** — Tradita vera notione justificationis jam de modo quo fiat inquiritur, utrum nempe ad remissionem peccati, quæ est justificatio, requiratur gratiæ infusio.

Agitur itaque de causa formali justificationis. Duplex quæstio versatur : una dogmatica contra protestantes, utrum de facto justificatio fiat absque infusione gratiæ ; altera scholastica, utrum sola gratia formaliter justificet.

Protestantes[1] generatim negant justificationem fieri per formam supernaturalem creatam intrinsece justificantem ; sed in re explicanda multum discrepant. Aliqui volunt justificationem consistere in mera non imputatione peccati ; alii cum Luthero in sola fide, id est fiducia qua credimus peccata esse nobis remissa ; alii communius in imputatione justitiæ Christi ; alii demum cum Osiandro formam justificationis esse dicunt justitiam substantialem qua Deus justus est.

Quidam hodierni protestantes concedunt justificationem saltem ex mente Apostoli importare remissionem peccati et infusionem sanctitatis internæ[2] ; vel etiam dicunt justificationem esse veram et intrinsecam animæ renovationem, quæ tamen progressive peragitur, absque infusione divinæ qualitatis[3].

1. De his erroribus cf. Calvinus, *Instit.*, lib. III, c. ii, § 2, 3, 22 ; Lichtenberg, *Encyclopédie des sciences religieuses*, Paris, 1877-1882 ; art. *Justification.*
2. Cf. Liddon, *Analysis of Romans*, p. 17 ss.
3. Cf. Sanday, *Intern. Critic. Comm. on Romans*, p. 36.

II. **Conclusio : Justificatio impii non fit per solam Dei aut Christi justitiæ imputationem, nec per solam remissionem seu non imputationem peccatorum, sed per verum donum intrinsecum et animæ infusum, scilicet gratiam sanctificantem, qua homo justus formaliter constituitur.**

Prob. 1° ex concilio Tridentino : « Si quis dixerit homines justificari vel sola imputatione justitiæ Christi vel sola remissione peccatorum absque gratia et charitate quæ in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur atque illis inhæreat, A. S.[1]

Diserte explicat in quo sit reponenda justificatio. Non est sola remissio peccatorum, sed importat voluntariam susceptionem gratiæ et donorum renovationemque simul ac sanctificationem hominis. Unde concludit : « Unica formalis causa est justitia Dei, non qua ipse justus est, sed qua nos justos facit, qua videlicet ab eo donati, renovamur spiritu mentis nostræ et non modo reputamur, sed vere justi nominamur et sumus[2]. »

2° Ex Scriptura. Teste Apostolo, per justitiam Christi eo modo justi efficimur et constituimur quo per Adæ peccatum constituimur peccatores : hæc est enim vis antithesis quam evolvit S. Paulus[3]. Atqui per peccatum Adæ constituimur peccatores, non extrinsece et imputative dumtaxat, sed vere et intrinsece. Ergo per justitiam Christi constituimur justi, non extrinsece et imputative, sed vere et proprie et intrinsece. Iterum, per Christum nobis restituitur quod in Adamo amiseramus. Atqui amiseramus justitiam intrinsecam. Ergo et intrinsecam justitiam recuperamus.

Quod autem addit Osiander implicat. Forma justificationis est forma vivendi in ordine supernaturali, seu est forma vitæ novæ in qua debemus ambulare. Sed Deus, qui potest efficienter vivificare, nequit tamen esse intrinseca forma vivendi, neque in ordine naturali neque in ordine supernaturali[4].

1. Sess. VI, can. 11.
2. Cap. vii.
3. *Rom.*, v, 15 ss.
4. Cf. quæ disseruimus supra de forma filiationis nostræ adoptivæ, q. iii, art. 3.

3° Ex ipsa notione justificationis. In justificatione quippe Deus declarat hominem justum. Atqui Deus nequit declarare justum nisi constituat intrinsece justum, secus esset judicium Dei falsum et fallax ; quia declarare est asserere, et hinc Deus assereret esse quod reapse non est. Ergo in justificatione Deus hominem efficit justum intrinsece, nec tantum imputative. Eodem jure colligitur justificationem non esse meram remissionem, seu non imputationem peccatorum. Nam justificatio vocatur regeneratio, renovatio, nova creatio : « *Per lavacrum regenerationis et renovationis*[1]. » — « *Renovamini* spiritu mentis vestræ[2]. » — « *Renati* non ex semine corruptibili, sed incorruptibili[3]. » — « *Nova creatura*[4]. » Atqui regeneratio et recreatio important donum intrinsecum, seu communicationem alicujus naturæ ; ac pariter *renovatio* dicit communicationem novi esse. Ergo justificatio innuit ac dicit donum intrinsecum quo anima intrinsece immutatur et renovatur.

4° Ex ratione S. Thomæ. In justificatione Deus fit homini pacatus et homo ex injusto fit justus, ex inimico fit amicus, gratus et acceptus, ita ut Deus vere incipiat diligere quem antea oderat. Sed, quando Deus fit pacatus et incipit aliquem diligere, intervenit aliqua mutatio realis, non quidem ex parte Dei, sed ex parte hominis. Ergo in justificatione fit ex parte hominis vera et intrinseca mutatio in bonum. Dilectio quippe Dei infundit bonitatem in rebus, scilicet ipsum bonum quod diligit. Quia igitur Deus de novo diligit hominem in ordine supernaturali, infundit ipsi bonum supernaturale quo fiat homo Deo intrinsece gratus et amabilis ; quod quidem bonum est gratia sanctificans[5].

III. **Quæ fuerit evolutio doctrinæ catholicæ de justificatione in Traditionis decursu.** — Recolendum est in Scriptura et Traditione eamdem prorsus esse doctrinam de

1. *Tit.*, III, 5.
2. *Ephes.*, IV, 23.
3. I PET., I, 23.
4. *Gal.*, VI, 15.
5. Recolantur superius dicta, q. III, *De essentia gratiæ.*

gratia sanctificante et de justificatione. Unde justificationem describunt formulis ac similitudinibus quæ evincunt ipsam fieri per realitatem quamdam supernaturalem nobis intrinsecam, creatam ac permanentem, qua ex integro renovamur ac divini efficimur. Jam Patres *Apostolici* tradunt remissionem peccatorum fieri per formam intrinsecam, instar novæ animæ[1]. Citandus est celebratus ille textus epistolæ Barnabæ : « Ubi igitur nos *renovavit* per remissionem peccatorum, efficit ut *aliam formam haberemus*, animam nempe puerorum instar, utpote qui nos renovavit[2]. » Patres *apologetæ*, cum Justino, confutant errorem Judæorum, quem instaurant Novatores, videlicet remissionem peccatorum consistere in mera non imputatione, quin homines desinant esse peccatores : « Si peccatorum eum pœniteat, peccatorum a Deo recipit remissionem, *sed non sicut vosmetipsos decipitis et alii quidam in hoc vobis similes, qui dicunt, etsi peccatores sint, modo Deum noverint, non imputare illis Dominum peccatum*[3]. » Patres autem sæculi IV clarissime testantur justificationem esse mutationem integram, qua nos recipimus *divinam similitudinem et supremæ substantiæ effigiem*[4] ; vel in qua Spiritus Salvatoris nostri Christi est quasi forma ejus, *divinam figurationem in nobis imprimens quodam modo* per seipsum[5]. » Disertius adhuc S. Augustinus explicat in justificatione deleri peccatum « sicut sub tegmine medici sanatur vulnus[6] » ; peccatum *auferri*, non radi[7] ; justificationemque esse veram deificationem : « Qui autem justificat ipse deificat ; quia justificando filios Dei facit[8]. » Deinde theologi ex ipsa notione rei ostendunt justificationem fieri per

1. Cf. supra, q. III, art. 1.
2. Epist. BARNAB., VI, 11 ; *P. G.*, II, 741.
3. S. JUSTIN, *Dial. cum Tryph.*, 141 ; *P. G.*, VI, 797.
4. Ita S. GREG. NYSS., *Homil. I in verba : « Faciamus hominem*, etc. » ; *P. G.*, XLIV, 273.
5. Ita S. CYRILL. ALEXANDR., *Homil. paschal. X*, 2 ; *P. G.*, LXXVII, 617.
6. S. AUGUSTIN., *Enarrat. in Ps.* XXXI ; *P. L.*, XXXVI, 266.
7. *Cont. duas epist. Pelag.*, lib. I, c. XIII, n. 26 ; *P. L.*, XLIV, 562.
8. *Enarrat.* in Ps. XLIX, 2 ; *P. L.*, XXXVI, 566.

donum divinitus infusum. Concilium Viennense tradit doctrinam de gratia *informante*[1] ac demum concilium Tridentinum totam rem definit[2].

IV. **Quæstio scholastica : utrum sola gratia sanctificans formaliter justificet.** — Occurrit sententia Vasquez, qui actibus charitatis et contritionis tribuit vim sanctificandi formaliter[4]. Quæ sententia communiter rejicitur. Formalis enim causa justificationis est forma vivendi spiritualiter, et idcirco qualitas permanens. Atqui actus contritionis et charitatis non sunt forma vivendi, sed dispositio ad formam. Ergo non justificant formaliter, sed dispositive tantum[4].

V. **Utrum de potentia Dei absoluta fieri possit justificatio per solum favorem Dei extrinsecum, vel per solos actus charitatis et contritionis, absque gratia sanctificante.**

Quæstio institui potest aut de homine in statu naturæ puræ aut de homine elevato.

Hominem purum posse, absolute loquendo, reconciliari Deo per favorem Dei extrinsecum absque gratia supernaturali docent communius Thomistæ cum Scoto et Suarezio[5], negant tamen plures cum Medina et Joanne a S. Thoma. Sententiæ affirmanti adhærendum suadetur. Quum enim in illo statu peccatum non sit privatio gratiæ, justificatio seu remissio peccati non debet esse infusio gratiæ, secus mutatur hypothesis vel impossibilis omnino redditur conversio, homine remanente in præfato statu. Esset tamen quædam mutatio intrinseca, qua homo interius rectificaretur et fieret Deo gratus in ordine naturali.

At pro sententia negante militat hæc ratio : In omni statu peccatum mortale est macula animæ permanens. At deletio maculæ *habitualis* debet fieri per *habitum*

1. Denzinger, 483.
2. Sess. VI, cap. iii ss., can. 9 ss.
3. Cf. Vasquez, disp. CCII, cap. iii ss.
4. Cf. Gonet, *De Justificatione*, disput. 1, art. 3.
5. Cf. Gonet, ibid., a. 4.

oppositum, qui est gratia sanctificans. — Reponitur maculam in illo statu deleri per immutationem *permanentem* ordinis naturalis.

Justificationem autem perfectam hominis elevati non posse absolute fieri absque dono supernaturali intrinseco, seu gratia sanctificante, tenent unanimiter Thomistæ, dum negat Suarez cum Scoto et aliis[1]. — Efficax affertur ratio pro sententia Thomistarum. Justificatio perfecta et proprie dicta non est tantum pœnæ remissio, sed et culpæ deletio, maculæ ablutio, et recuperatio amicitiæ divinæ. Atqui ablutio culpæ et maculæ fieri nequit per favorem extrinsecum, quia hoc modo culpa tegeretur tantum, non deleretur ; ac pariter recuperatio amicitiæ importat veram ac radicalem mutationem, qua tollitur aversio a Deo et ponitur in anima bonum permanens et supernaturale, quod sit objectum dilectionis divinæ.

Justificationem vero imperfectam, id est remissionem pœnæ absque ablutione culpæ, fieri posse per favorem Dei extrinsecum tenent cum Suarez Philippus a Trinitate aliique plures[2] ; negant vero communius theologi cum Thomistis. Et merito .Nequit enim Deus vere ac simpliciter alicui remittere pœnam, nisi fiat ipsi pacatus ; quia, si remanet offensus, non condonatur simpliciter pœna. At Deus non potest fieri pacatus homini peccatori nisi reddendo ipsum sibi gratum, per mutationem intrinsecam, qua ex inimico fiat acceptus et amicus. Quocirca neganda est hypothesis quæ fingitur, scilicet remitti pœnam et non ablui culpam. Tenendum est igitur nullam contingere justificationem absque mutatione hominis intrinseca et absque dono supernaturaliter infuso.

Nonnulli porro theologi cum Aravio[3] existimant mutationem illam intrinsecam ac subinde causam justificationis formalem posse, de potentia Dei absoluta, reponi in actibus contritionis et charitatis, absque gratia sanctificante. Communius tamen theologi et præsertim Thomistæ[4] tenent

1. Cf. Suarez, *De Gratia*, lib. VII, c. xii-xx.
2. Cf. Philipp. a Trinit., *De Gratia*, disp. VI, dub. 4.
3. Cf. Aravius, in h. l., dub. 3, concl. 2.
4. Cf. Gonet, loc. cit., § 4.

justificationem in homine elevato nunquam fieri posse absquein fusione gratiæ.

Quæ sententia est tenenda. Justificatio enim est *status* animæ ad Deum conversæ ; actus autem charitatis et contritionis non sunt status, et idcirco non possunt formaliter justificare. Insuper, formalis causa justificationis est forma permanens vivendi spiritualiter. Sed actus, licet sint vitales, non tamen possunt, etiam de potentia Dei absoluta, esse forma permanens aut formæ permanentis vices gerere, sed remanent tantum dispositio ad formam. Demum, peccatum est macula, seu privatio pulchritudinis supernaturalis. At privatio non nisi per formam oppositam tollitur. Ergo nequit tolli aut deleri peccatum nisi per oppositam formam, quæ est gratia sanctificans.

VI. **Utrum tandem peccatum mortale et gratia habitualis possint, de potentia Dei absoluta, in eodem subjecto simul consistere**[1]. — Affirmant simpliciter Scotistæ et Suarez[2]; negant simpliciter Thomistæ et communius theologi, saltem hodierni[3] ; pauci olim distinguebant, negando scilicet de peccato habituali, concedendo autem de peccato actuali.

Tenenda est omnino sententia communis. Scriptura quippe peccatum et gratiam opponit sicut mortem et vitam, tenebras et lucem : « Nos scimus quoniam translati sumus de morte ad vitam[4]. » — « Quæ est enim participatio justitiæ cum iniquitate ? Aut quæ societas luci ad tenebras ? Quæ autem conventio Christi ad Belial[5] ? » Atqui oppositio hujusmodi est absoluta, quæ nullatenus tolli potest. Ergo.

Hinc ratio theologica : Quæ privative seu contradictorie opponuntur nunquam possunt, etiam de potentia Dei absoluta, esse simul. Atqui peccatum sive habituale sive actuale opponitur gratiæ privative et contradictorie. Ergo. Prob. min. Peccatum habituale et etiam actuale est aversio

1. Cf. GONET, loc. cit., art. 5.
2. SUAREZ, lib. VII, c. XX.
3. Cf. MAZZELLA, n. 973 ss ; PESCH, n. 331 ss. ; SCHIFFINI, n. 178 ; VAN DER MEERSCH, n. 135 ; TANQUEREY, n. 163.
4. I JOAN., III, 14.
5. *II Cor.*, VI, 14-15.

a Deo, gratia autem est conversio ; peccatum etiam actuale est inimicitia cum Deo, gratia autem est amicitia perfecta ; peccatum etiam actuale est privatio similitudinis cum Deo importatque reatum damnationis æternæ, gratia autem est participatio naturæ divinæ cum jure ad divinam hæreditatem. Atqui aversio et conversio, amicitia et inimicitia, privatio similitudinis et participatio naturæ, obligatio ad æternam pœnam et jus ad æternam hæreditatem, opponuntur privative et contradictorie. Ergo nulla concipitur compatibilitas gratiæ cum peccato, sicut nec ullus esse potest consensus templo Dei cum idolis.

ARTICULUS TERTIUS

DE DISPOSITIONIBUS AD JUSTIFICATIONEM REQUISITIS

AD ART. 3-8 S. THOMÆ

I. **Ordo materiæ.** — Quia constat ex superioribus justificationem importare motum seu transmutationem a statu injustitiæ ad statum justitiæ, quæritur jam utrum ille motus sit mere passivus, a solo Deo inductus, an etiam activus et a libero nostro arbitrio procedens ; et hoc ostenso, quæritur in sequentibus quinam sint illi motus liberi, nempe motus fidei, motus detestationis peccati, etc. Hinc, per diversos articulos tota catholica doctrina vindicatur et excluduntur errores, quos postea suscitarunt protestantes.

II. **De multiplici Novatorum errore.** — Triplex præcipuus fuit in hac materia error novatorum : 1º circa naturam justificationis, illam nempe consistere in favore extrinseco, seu imputatione justitiæ Christi, et hæc hæresis confutata remanet ex art. 1 et 2 et ex. q. 110 de essentia gratiæ. 2º Circa dispositiones ad justificationem, quatenus vel negant requiri ex parte hominis dispositiones, vel perperam explicant, reponendo sufficere fidem illamque fidem esse fiduciam qua credimus peccata esse nobis remissa. 3º Circa proprietates justificationis, nempe illam esse certam et in omnibus æqualem ; quod jam ex quæstione præcedenti, de causa gratiæ, confutatum est ; ac demum esse inamissibilem, quod etiam confutatum remanet ex q. 109, a. 10, ubi probatum est perseverantiam esse donum singulare, distinctum non solum a gratia justificationis, sed etiam a communibus auxiliis quæ justis conferuntur.

Restat ergo hic disserendum de dispositionibus ad justificationem requisitis.

III. **Necessitas dispositionum** (a. 3). — Agitur de adultis, attenta suavi Dei providentia. De potentia enim absoluta posset fieri adulti justificatio absque ullo liberi arbitrii motu ; cum valeat agens infinitæ virtutes inducere formam absque ulla subjecti dispositione. Gratia autem sic infusa subito et vi sui rectificaret animam et revocaret affectum a peccato. At, quia Deus unumquemque movet secundum ejus modum, oportet ut homo liber ad Deum motu libero, sub influxu divini auxilii, se convertat.

Hanc doctrinam inculcat concilium Tridentinum : « Ad suam ipsorum justificationem eidem gratiæ *libere assentiendo et cooperando* disponuntur[1]. » Et paulo post describuntur illæ dispositiones : motus nempe fidei, spei, amoris initialis, pœnitentiæ, cum proposito servandi mandata[2]. » Imo definit concilium motum liberi arbitrii, sub influxu Dei, non esse mere passivum, sed veram *cooperationem* importare, qua homo *se disponit* ad justificationis gratiam : « Si quis dixerit liberum hominis arbitrium a Deo motum et excitatum nihil *cooperari* assentiendo Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam justificationis gratiam se *disponat* atque præparet, neque posse dissentire, si velit, sed velut inanime quoddam nihil omnino agere, mereque *passive* se habere, A. S.[3]. »

IV. **De vera indole fidei ad justificationem requisitæ** (a. 4). (a. 4). — Textus Scripturæ quos hic allegat S. Doctor et ratio quam affert perspicue ostendunt requiri fidem, tamquam primum motum quo acceditur ad Deum. In resp. ad 1 asserit requiri etiam *timorem*, et in resp. ad 3 recolit objectum illius fidei esse *Deum justificatorem hominum per mysterium Christi*. Hinc statuuntur principia ad confutandos Novatorum errores.

Scriptura manifeste asserit fidem quæ ad justificationem requiritur non esse fiduciam illam qua credimus peccata nobis esse remissa, sed assensum quo veritatibus supernaturalibus adhæremus. « Prædicate evangelium omni

1. Sess. VI, cap. v.
2. Ibid., cap. vi.
3. Can. 4.

creaturæ : qui crediderit et baptizatus fuerit salvus erit, qui vero non crediderit condemnabitur[1]. » Hic indicatur objectum fidei esse *evangelium*, seu veritates revelatas et prædicatas. — Pariter S. Paulus explicat objectum fidei, nempe Deum auctorem supernaturalem et remuneratorem. « Credere enim oportet accedentem ad Deum quia *est* et inquirentibus se *remunerator* sit[2]. »

Hinc definitio concilii Tridentini : « Si quis dixerit fidem justificantem nihil aliud esse quam fiduciam divinæ misericordiæ peccata remittentis propter Christum, vel eam fiduciam solam esse qua justificamur, A. S.[3]. »

Ratio theologica sat liquet. Nequit esse fidei objectum id quod nullo modo est fide divina credendum. At non debemus credere fide divina esse nobis peccata remissa, ut explicatum est quæst. præced. a. 5. Ergo illa fiducia non est objectum fidei justificantis.

V. **Sola fides non sufficit ad justificationem sed aliæ requiruntur dispositiones.** — S. Paulus prædicat fidem etiam excellentem quæ montes transfert non justificare : « Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum[4]. » Et alibi requirit fidem « *quæ per charitatem* operatur[5]. — Cui consonat S. Jacobus : « Ex operibus justificatur homo, *et non ex fide tantum*[6].

Definit concilium Tridentinum : « Si quis dixerit *sola* fide impium justificari, ita ut intelligat nihil aliud requiri quod ad justificationis gratiam consequendam cooperetur, et nulla ex parte necesse esse eum suæ voluntatis motu præparari atque disponi, A. S.[7]. » — Aliæ dispositiones præter fidem requisitæ sunt : *timor, spes, amor* initialis, *pœnitentia* cum *proposito* servandi mandata. Has enumerat concilium Tridentinum[8]. Scriptura singulas

1. MARC., XVI, 15.
2. *Hebr.*, XI, 6.
3. Sess. VI, can. 12.
4. *I Cor.*, XIII, 1.
5. *Gal.*, V, 6.
6. JAC., II, 24.
7. Sess. VI, can. 9.
8. Cap. VI.

recolit : « *Timor* Domini expellit peccatum, nam qui sine *timore* est non poterit justificari[1]. » — « Qui *sperat* in Domino sanabitur[2]. » — « *Pœnitemini* et convertimini *ut* deleantur peccata vestra[3]. » — « Qui non *diligit* manet in morte[4]. » — « *Remittuntur* ei peccata multa, *quoniam dilexit* multum[5]. »

VI. **Vera conversionis psychologia.** — Fides autem ostendit Deum ut finem ultimum et etiam ut judicem qui minatur peccatori pœnam, hinc oritur *timor*. At simul apparet misericordia quæ veniam offert, ex quo exsurgit *spes* : timor et spes sunt duo pedes Domini, ut explicat Bernardus, quos debet peccator osculari : timor nempe ne adsit præsumptio, spes autem ne adsit desperatio[6]. Dum vero pedes illos deosculatur peccator, videt tantam Dei bonitatem et inde incipit *diligere* Deum, saltem inchoate. At qui amat vult vitare malum dilecto ; hinc detestatio peccati, seu *pœnitentia*, quæ quidem vera non esset nisi includeret *propositum* declinandi a peccato.

Hæc est igitur vera conversionis *psychologia* : Postquam peccator concepit *fidem*, videt pœnam, et *timet* ; videt misericordiam et *sperat*, videt bonitatem, et *amat* ; videt malum quod infert peccatum et sibi et Deo offenso, et *pœnitet* ; ac simul elicit *propositum* vitandi in posterum omnia peccata.

Sex ergo sunt actus qui disponunt ad justificationem : *fides, timor, spes, amor initialis, pœnitentia, propositum*[7].

VII. **Utrum vero debeant omnes illi actus explicite et distincte elici ?** — Aliquis motus fidei semper explicite requiritur ; at sufficere videtur spes virtualis, quæ in actu superiori includitur. Regularis etiam processus est ut fiat

1. *Eccli.*, I, 27, 28.
2. *Prov.*, XXVIII, 25.
3. *Act.*, III, 19.
4. JAC., III, 14.
5. LUC., VII, 47.
6. Cf. S. BERNARD., Serm. VI, *in Cantic.*, n^is 6-9 ; *P. L.*, CLXXXII, 805, 806.
7. Cf. quæ disseruimus in op. *Etudes sociales et psychologiques*.

actus formalis pœnitentiæ cum proposito ; requirit enim justitia ne parcatur offendenti nisi doleat expresse ; et hoc est pro praxi suadendum. Attamen per accidens, si homo peccati præteriti non recordetur, poterit pœnitentia per actum amoris suppleri. Quoad amorem vero, quidam theologi putant sufficere virtualem, qui in contritione includitur ; alii communius requirunt explicitum, quia est *ultima* dispositio, quæ in alia non continetur[1] ; et hoc etiam est in praxi ut tutius eligendum.

Notetur etiam actum pœnitentiæ *in sacramento* esse debere explicitum, cum sit *materia sacramenti*.

VIII. **De detestatione peccati** (a. 5). — Complet Angelicus in art. 5 doctrinam de dispositionibus ad justificationem requisitis. Jam probavit requiri fidem et timorem ; hic vero speciatim ostendit requiri detestationem peccati, seu pœnitentiam, cum quodam *desiderio*, quod quidem includit tum spem tum amorem initialem. Ratio est brevis et efficax : In justificatione requiritur voluntarius recessus a peccato et accessus ad justitiam. Atqui recessus voluntarius a peccato est pœnitentia, sicut accessus ad justitiam est desiderium. Ergo ad justificationem requiritur tum detestatio peccati tum desiderum, quo tenditur in Dei *justitiam*. Porro tendentia hujusmodi includit spem et amorem quemdam quo Deus tanquam *justitiæ* fontem diligere incipimus. Quapropter insinuat hic S. Thomas totam doctrinam quam egregie evolvit conc. Trid. : « Dum peccatores se esse intelligentes, a divinæ justitiæ *timore*, quo utiliter concutiuntur, ad considerandam Dei misericordiam se convertendo, in *spem* eriguntur, fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore, illumque tamquam omnis justitiæ fontem *diligere incipiunt*, ac propterea moventur adversus peccata *per odium* aliquod et *detestationem*, hoc est per *pœnitentiam*, quam ante baptismum agi oportet ; denique dum *proponunt* suscipere baptismum, inchoare novam vitam et servare divina mandata[2]. »

1. Cf. comment., S. Thom., in. h. l.
2. Sess. VI, cap. vi.

IX. **De remissione peccati** (a. 6). — Instituit S. Thomas novam justificationis analysim, in qua distinguuntur quidem motio mobilis, seu infusio gratiæ, recessusque a peccato tanquam a termino a *quo*, accessus autem ad Deum tanquam ad terminum *ad quem*, consummatio denique motus, quæ est peccatorum remissio. Unde hæc debet inter ea quæ requiruntur ad justificationem impii numerari tamquam definitivus terminus. Remissio quidem, si sumatur tantum negative, ut est expulsio peccati, non est consummatio motus, sed potius initium, utpote recessus a termino a quo ; at sumpta adæquate prout est reconciliatio cum Deo, est vera consummatio. Hoc quippe modo est obtentio finis ; id enim quod Deus in justificatione intendit est ut peccator fiat ipsi reconciliatus, seu gratus et acceptus, et hinc instituitur vera inter Deum et justificatum amicitia.

X. **An justificatio fiat in instanti** (a. 7). — Recolendum est justificationem considerari posse in seipsa formaliter prout dicit gratiæ infusionem et peccati remissionem ; vel etiam complexive, prout importat dispositiones seu actus prævios, quos jam inspeximus. Hinc dubii solutio duplici conclusione traditur.

XI. **Prima conclusio : Justificatio secundum se, prout dicit gratiæ infusionem et peccati remissionem, fit in instanti.** — Ratio est quia nulla est dispositio quam non faciat Deus, cujus virtus est infinita et potest subito inducere formam. S. Doctor alibi rem ita ostendit : Quando inter duos terminos alicujus mutationis vel motus, non datur medium, quia illi sunt sicut negatio et affirmatio, privatio et forma, tunc transitus de uno extremo ad aliud non est successivus in tempore, sed fit in instanti. Atqui inter duos terminos justificationis, scilicet peccatum et justitiam, non datur medium, cum se habeant ad invicem sicut privatio et forma. Ergo in justificatione transitus de peccato ad justitiam fit in instanti[1].

XII. **Secunda conclusio : Justificatio prout importat**

1. Cf. S. Thom., q. xxix, *De Verit.*, a. 9.

dispositiones quæ in adultis requiruntur, fit odinarie successive ; potest tamen fieri in instanti. — Utraque pars est D. Thomæ. Prob. Iª pars : Admittit S. Doctor quamdam præparationem quæ *præcedit* gratiam[1], nam debent fieri quidam motus, qui successionem important. « In tempore *præcedente* justificationem oportet quod homo singula peccata quæ commisit detestetur, quorum memoriam habet ; et ex tali consideratione *præcedente subsequitur* in anima quidam motus detestantis universaliter omnia peccata commissa[2]. »

Pariter concilium Tridentinum enumerat plures motus, nempe fidei, timoris, spei, amoris initialis, pœnitentiæ, propositi, qui successive communiter fiunt[3]. Ratio ex ipsa conversionis psychologia desumitur : actus quippe illi sunt animæ motus quorum alii aliis præsupponuntur nec idcirco absque successione communiter fieri possunt.

Prob. IIª pars. Potest Deus præviam dispositionem supplere, seu eodem instanti dare totam dispositionem et gratiam infundere. « Sed quandoque statim perfecte movet hominem ab aliquid bonum, et subito gratiam homo accipit, secundum illud Joan., VI, 45 : *Omnis qui audivit a Patre et didicit, venit ad me.* Et ita contigit Paulo, quia subito, cum esset in progressu peccati, perfecte motum est cor ejus a Deo, audiendo, addiscendo, et veniendo ; et ideo subito est gratiam consecutus[4]. »

XIII. **De naturali ordine eorum quæ ad justificationem concurunt** (art. 8). — Ordine naturæ quatuor sunt quæ in justificatione concurrunt et quæ sic disponenda videntur : primum est gratiæ infusio ; secundum est motus liberi arbitrii in Deum ; tertium est motus liberi arbitrii in peccatum ; quartum vero est remissio culpæ.

S. Doctor, sive in corpore sive in responsis ad objecta, rem plene elucidat et omnes quæstiones utiles sufficienter solvit. Hujus tamen occasione quærunt commentatores[5]

1. Supra, q. CXII, a. 2 ad 1 et 2.
2. Hic, q. CXIII, a. 5 ad. 3.
3. Sess. VI, cap. VI. — Cf. quæ diximus supra, a. 4.
4. Supra, q. CXII, a. 2 ad 2.
5. Cf. præcipui commentatores in h. l.

utrum actus contritionis et charitatis qui ad gratiam habitualem ultimo disponunt ab ea effective procedant an ab auxilio actuali per modum transeuntis communicato ? Scinduntur discipuli S. Thomæ : ultimum tenent Joannes a S. Thoma, Aravius, cum Suarezio, Bellarmino, etc. ; primum autem Gonetus cum pluribus Thomistis[1]. Hæc sententia videtur esse S. Doctoris in resp. ad 2. Si motus liberi arbitrii *sequitur gratiæ infusionem*, ergo a gratia infusa procedit. Recolendum est tamen vigere in causis mutuam quandam prioritatem et posterioritatem in diverso causalitatis genere. « Gratia habitualis ut est in infundi et ut habet rationem auxilii moventis, sub qua ratione effective causat (radicaliter) actus contritionis et charitatis, simpliciter et omnibus modis illos præcedit et nullo modo est illis posterior ; secundum vero aliam formalitatem quam habet, nempe ut est forma afficiens subjectum et constituens illud gratum, filium Dei adoptivum, etc., est prior et posterior illis actibus, in diverso genere causæ : eos enim præcedit in genere causæ formalis, et subsequitur in genre causæ materialis dispositivæ[2]. »

---

1. Cf. GONET, *De Justificatione*, disp. I, a. 7.
2. GONET, ibidem, n. 199.

ARTICULUS TERTIUS

JUSTIFICATIO EX PARTE DEI CONSIDERATA

AD ART. 9 ET 10 S. THOMÆ

I. **Ex parte modi agendi creatio est majus opus Dei quam justificatio.** — Nam creatio fit simpliciter ex nihilo nec ullam dispositionem præsupponit ; justificatio autem non fit ex nihilo et requirit ex parte subjecti dispositiones quæ ad ipsam quodam modo præparant.

Hinc confirmatur doctrina quam supra statuimus (ad art. 1 q. 112), videlicet gratiam non creari, sed educi de potentia obedientiali animæ.

II. **Ex parte ejus quod fit majus opus est justificatio impii quam resurrectio mortui vel creatio cæli et terræ.** — In justificatione res quæ fit est supernaturalis quoad essentiam, scilicet gratia sanctificans, quæ est participatio formalis et physica naturæ et vitæ divinæ ; in resurrectione autem id quod fit est iterata unio animæ cum corpore, seu restitutio vitæ, quæ in se est ordinis naturalis dumtaxat ; in creatione vero cœli et terræ terminus est bonum naturæ mutabilis.

III. **Menti sunt alte infigenda aurea verba S. Doctoris** (ad 2) : « **Bonum gratiæ unius majus est quam bonum naturæ totius universi.** » — Quæ verba sic effert Cajetanus : « Tene ante oculos tuos semper die nocteque, quod bonum gratiæ unius est melius quam bonum naturæ universi, ut continue videas damnationem imminentem non existimanti tantum bonum oblatum[1]. »

IV. **Secundum quantitatem absolutam glorificatio justorum est majus opus quam justificatio impiorum ; quantitate autem proportionis majus est donum gratiæ justificantis impium quam donum gloriæ beatificantis justum.** — Liquet Iª pars, quia donum gloriæ habet rationem termini et est immutabile, donum autem gratiæ habet rationem viæ et est amissibile.

Ratio autem IIªᵉ partis est quia plus excedit donum gratiæ dignitatem impii, qui erat dignus pœna, quam donum gloriæ dignitatem justi, qui, ex hoc ipso quod est justificatus, est dignus gloria.

V. **Justificatio licet semper mirabilis sit, prout tamen fit communiter, non est miraculosa** (a. 10). — Miraculum proprie dictum requirit non solum ut a solo Deo fiat, sed ut a solo Deo fiat præter communem Providentiæ ordinem. Porro justificatio ut communiter fit non est præter communem Providentiæ supernaturalis ordinem, quia fit procedendo de imperfecto ad perfectum et præparando subjectum per dispositiones prævias. Non est ergo miraculosa nisi præter hunc ordinem contingat, ut in conversione Pauli. Ecclesia id videtur insinuare, quia, ut animadvertit Porrecta, alias conversiones non celebrat « et illam Pauli celebrat, ut patet die 25 januarii ; acutis scholasticis relinquit intelligendum, quod ordinarie loquendo justificatio impii non est miraculosa[1]. »

VI. **Quomodo sit intelligendum assertum S. Doctoris : « Quia NATURALITER anima est gratiæ capax. »** — Capacitas seu potentia animæ respectu gratiæ est tantum obedientialis ; at sensu lato dici potest naturalis, quatenus anima, utpote ad imaginem Dei facta, habet naturalem *aptitudinem* ut ad ordinem supernaturalem elevetur. Cum enim gratia sit participatio *vitæ* Dei, quæ in cognitione et amore consistit, datur quædam naturalis aptitudo in creatura quæ est intellectu et voluntate prædita, dum manifeste deest aptitudo in creaturis cognitione intellectiva carentibus.

1. Cajetan, in h. l.

1. Capponi a Porrecta, in h. l.

VII. **Concludendum** cum S. Bernardo : « Quid est homo quia magnificas eum ? Subdit enim « *quid* ? » Sine dubio vanitati similis factus est homo, ad nihilum redactus est homo. Quomodo tamen penitus nihil est, quem magnificat Deus ? Respiremus, fratres, et, si nihil simus in cordibus nostris, forte in corde Dei potest aliud latere de nobis. O Pater misericordiarum, o Pater miserorum, quid apponis erga eos cor tuum ? Scio, scio : ubi est thesaurus tuus, ibi est cor tuum. Quomodo ergo nihil sumus, si thesaurus tuus sumus[1] ? »

---

1. S. Bernard., *Serm. V, in Dedic. Ecclesiæ*, n. 4; *P. L.*, CLXXXII, 531.

QUÆSTIO SEPTIMA

De altero gratiæ effectu, qui est meritum

AD Q. CIXV S. THOMÆ

Jam explicatum (q. præced) cur meritum dicatur effectus gratiæ cooperantis, quia nempe in merito magis apparet necessitas nostræ cooperationis quam in justificatione, quæ est a Deo præveniente, licet etiam in justificatione concurrat liberum arbitrium.

Exponenda nobis sunt quæ spectant existentiam, conditiones, principium, objectum ac extensionem meriti[1].

ARTICULUS PRIMUS

DE EXISTENTIA ET CONDITIONIBUS MERITI

AD ART. 1-3 S. THOMÆ

I. **Triplex valor in operibus justi.** Eruitur ex dictis.

Cum homo per gratiam sanctificantem fiat naturæ divinæ particeps et filius Dei constituatur, ejus operatio divinas quasdam proprietates consequitur : quia enim homo est divinus in suo esse, operari est aliqualiter proportionatum ut a Deo præmietur ; item ut aliqualiter Deo satisfaciat pro offensa, et ut Deum deprecando ab ipso exaudiatur. Hinc in operibus justi valor triplex : *meritum* est proprietas qua valet opus justi quatenus divinum consequi a Deo vitam æternam, augmentumque gratiæ et gloriæ ; *satisfactio* est proprietas qua valet opus justi qua-

1. Consulantur commentatores S. Thomæ in h. l. ; Soto, *de Natura et Gratia*, recentioresque scriptores *De Gratia* ut Mazzella, Hurter, Schiffini, Pesch, Van Noort, Van der Meersch, Billot, Lépicier, Junmann, Del Prado, Tanquerey, Janssens, Hervé.

tenus divinum aliqualiter reparare offensam Deo illatam vel Deum nobis propitium reddere ; *impetratio* est proprietas qua valet opus justi quatenus divinum bona ad salutem spectantia per orationem obtinere.

Meritum est quasi radix et fundamentum cæterorum ; imo dici posset satisfactionem et impetrationem esse quamdam speciem meriti, quatenus opus justi dignum est seu meretur ut a Deo acceptetur in reparationem et oratio in statu gratiæ fusa digna est seu meretur ut a Deo exaudiatur.

At, si sensu stricto hæc accipiantur, realiter discriminantur. Meritum quippe dicit jus ad mercedem, quæ est vita æterna, et augmentum gratiæ et gloriæ ; satisfactio autem respicit reparationem offensæ ; impetratio demum innuit efficaciam orationis in ordine ad bona salutis.

Meritum est quid proprium et personale quod nequeat aliis communicari, nisi aliquis sit institutus a Deo aliorum caput. Satisfactio vero potest aliis cedi ; impretatio autem latius patet quam meritum, nam potest obtinere aliqualiter perseverantiam finalem, quæ sub merito nullatenus cadit.

In satisfactione porro triplex est respectus : quatenus enim opus Deum placat et reddit propitium, dicitur valor stricte propitiatorius ; quatenus autem movet ad deletionem culpæ, dicitur valor expiatorius ; quatenus denique solvit pœnam peccato debitam, est proprie satisfactorius.

Unde propitiatio consideratur ut prævia remissioni peccati, quia videlicet placat Deum ne sit ultor in iram ; et hic valor non est de condigno, cum nondum sit opus justificati ; expiatio vero respicit interiorem animæ ablutionem per infusionem gratiæ sanctificantis ; satisfactio autem sensu proprio est justificatione posterior respicitque debiti solutionem[1].

In præsenti de merito tantum agitur.

II. **Definitio meriti.** — In genere meritum est quædam actuum humanorum proprietas qua digni sunt aliqua retri-

1. Unde sacrificium missæ est *propitiatorium* pro peccatoribus in hac vita *satisfactorium* autem pro defunctis in purgatorio existentibus.

butione, sive præmio si sint boni, sive pœna si sint mali ; qua acceptatione indifferenter se habet ad bonum et malum, et sic dicitur aliquis *mereri* supplicia[1]. At usus invaluit ut proprietas operis mali diceretur demeritum et meriti nomen operi bono reservaretur.

Potest autem meritum considerari in abstracto, et tunc est jus quoddam ad præmium, seu valor operis retributione digni ; vel in concerto, et jam est ipsum opus mercede dignum.

Quocirca S. Doctor (a. 1) meriti notionem ex ipsa *mercedis* notione desumit et vindicat.

Dicitur porro meritum de *condigno*, quando est vere dignum, seu adæquatum præmio, ita videlicet ut præmium ex justitia debeatur. Meritum autem de *congruo* dicitur cui deest talis æqualitas, cui proinde merces convenit non ex justitia, sed ex decentia, vel ex benevolentia præmiantis ; vocatur etiam *jus amicabile* ad præmium.

Meritum de condigno iterum subdividitur : aliud enim esse potest de rigore absoluto justitiæ, quando aliquis ex suo habet id ex quo meretur nec accipit a præmiante ipsum principium merendi. Hac ratione Christus meruit de toto rigore justitiæ. Aliud est de condignitate tantum, quod est quidem præmio dignum, sed eo tamen pacto ut id quod ex justitia debetur in aliquo gratuito fundetur, quando videlicet merens accipit a præmiante ipsum merendi principium. Sic operibus nostris ex gratia elicitis debetur gloria, sed Deus gratuito infundit gratiam, quæ est principium merendi.

III. **Conditiones meriti ex parte operis.** — Attenditur meritum ex parte operis, ex parte personæ operantis, ex parte personæ præmiantis.

Ex parte operis requiritur 1° ut actus sit *liber* tum a coactione tum a necessitate, ut constat ex damnatione tertiæ propositionis in Jansenio[2]. Meritum quippe et præmium

1. *Hebr.*, x, 29.
2. « Ad merendum vel demerendum in statu naturæ lapsæ non requiritur in homine libertas a necessitate ; sed sufficit libertas a coactione. » DENZINGER, 1094.

innuunt sanctionem actuum humanorum. Sed sanctio supponit actum esse in dominio operantis, nec juste punitur aut præmiatur nisi liber. Ergo meritum absque libertate non concipitur. 2º Ut actus sit *bonus* simpliciter, scilicet ex fine, objecto et circumstantiis, seu honestus : malo enim debetur pœna, indifferenti autem nihil debetur, nec pœna nec præmium. 3º Ut sit *supernaturalis*. Meritum enim habet rationem medii ad finem supernaturalem. Sed medium est ejusdem ordinis cum fine. Ergo meritum esse debet actus supernaturalis, quæ quidem supernaturalitas importat etiam imperium charitatis, ut infra exponetur. 4º Ut fiat *in obsequium præmiantis*, nam nemo aliquid proprie retribuit, nisi id quod ad ipsum ordinatur, quatenus fit vel in ejus utilitatem vel saltem in ejus honorem.

IV. **Conditiones meriti ex parte operantis. Requiritur 1º Status viæ.** — Non quidem ex natura rei absolute, ita ut repugnet aliter esse, sed ex lege Dei positiva. Id aperte asserit Christus : « Me oportet operari opera ejus qui misit me, donec dies est ; venit nox quando nemo potest operari[1]. » — Ubi *dies* manifeste indicat vitam præsentem et *nox* mortem. Hæc est communis interpretatio Patrum, v. g. Origenis, Chrysostomi, Augustini[1]. Ratio in promptu est, quia meritum est motus ad terminum. Atqui motus ad terminum est motus viæ. Ergo meritum est motus viæ ac proinde debet cum ipsa via desinere.

Hinc Ecclesia credit et prædicat animas post mortem *mox* in cœlo præmiari vel in purgatorio expiari vel in inferno puniri[3].

Hæ rationes valent quidem pro beatitudine essentiali, quæ est terminus simpliciter quæque, quia æternitate participata mensuratur, est penitus immutabilis et invariabilis. At aliunde non repugnat intrinsece ut animæ

1. JOAN., IX, 4.
2. ORIGEN., *Homil. III* in Ps. XXXVI ; *P. G.*, XII, 1346 ; S. CHRYSOSTOM., *Homil. LVI in Joan.* ; *P. G.*, LIX, 309 ; S. AUGUSTIN., tract. XLIV in *Joan.*, 5-6 ; *P. L.*, XXXV, 1715-1716.
3. Profess. MICHÆLIS PALÆOLOGI in conc. Lugd. II, DENZINGER, 464 ; Constit. Bened. XII, 29 jan. 1336, DENZINGER, 530-531 ; Conc. Florent., *Decret. pro Græcis*, DENZINGER, 693.

purgantes vel beati aliquid mereantur quantum ad beatitudinem accidentalem, quæ capax est augmenti.

Ratio tamen congrua affertur cur omne meritum etiam accidentale cum vita præsenti claudatur. Meritum est acquisitio perfectionis pro homine. Atqui connaturale homini est ut perfectionem acquirat per corpus ; hæc est enim ratio unionis animæ cum corpore. Ergo congruit ut meritum fiat mediante corpore et quamdiu durat status unionis.

Confirmatur. Id quod proprie meretur est persona. Sed anima separata non est persona. Ergo anima separata non amplius meretur.

Hinc S. Paulus rationem meriti vel demeriti adscribit operibus tantum quæ gessit homo dum viveret in corpore : « *Ut referat unusquisque propria corporis prout gessit, sive bonum sive malum*[1]. »

Hujus occasione quærunt theologi utrum Enoch et Elias sint in statu merendi et de facto mereantur. Affirmant Salmanticenses, negant præsertim Vasquez et Suarez[2].

V. **Requiritur 2º Status gratiæ.** — Scriptura id etiam clare affirmat : « Sicut palmes non potest ferre fructum a semetipso nisi manserit in vite, sic nec vos *nisi in me manseritis*[3]. » Ex quo eruitur efficax argumentum : Nemo potest fructus supernaturales facere nisi manserit in Christo. Atqui mereri est facere eximios fructus supernaturales. Ergo nemo potest mereri nisi manserit in Christo. Sed manere in Christo est ipse status gratiæ. Ergo nemo potest mereri nisi sit in statu gratiæ. Nec minus expresse asserit Apostolus : « Si caritatem non habuero, nihil sum... nihil mihi prodest[4]. »

Concilium Tridentinum definit hominem *justificatum* vere mereri[5]. Hinc sequitur hominem non justificatum non mereri.

Ratione theologica. Meritum intelligitur valor quem

1. *II Cor.*, v, 10. Cf. CORNÉLY, in h. l.
2. De qua controversia, cf. SALMANT., *De Merit.*, disp. I, dub. 5.
3. JOAN., XV, 4.
4. *I Cor.*, XIII, 1-3.
5. Sess. VI, can. 32.

habet opus hominis quatenus divinum. Sed opus vel esse hominis non est divinum nisi per gratiam sanctificantem. Ergo non datur meritum nisi in eo qui gratia sanctificante ornatur. Insuper, cum præmium sit ipsa hæreditas divina, meritum præmio condignum attribui tantum potest personæ quæ est intrinsece digna hæreditate. Sed persona intrinsece digna hæreditate est filius. Ergo meritum de condigno competit tantum personæ quæ est filius Dei; quæ filiatio per solam gratiam sanctificantem præstatur.

VI. **Ratio qua S. Thomas probat requiri gratiam ad merendum** (a. 2). — Eandem quæstionem bis tractat S. Doctor sed sub diverso respectu et diversa ratione : q. 109, a. 5, ut esset integer tractatus de necessitate gratiæ, et hic iterum, ut integer sit tractatus de merito, quod est secundus effectus gratiæ, et ut assignetur fundamentalis conditio meriti. Argumentum S. Thomas est perspicuum et efficax. In omni statu, etiam naturæ integræ, vita æterna est bonum *excedens* proportionem naturæ creatæ, et cognitionem ac desiderium. Porro ex institutione divinæ providentiæ est ut nihil agat ultra suam virtutem. Ergo non potest natura esse principium actus meritorii quo attingitur vita æterna. In statu autem naturæ lapsæ, homo in peccato existens meretur mortem æternam, nedum vitam æternam mereri possit.

Notetur insuper gratiam quæ ad merendum requiritur esse tum gratiam habitualem per modum principii radicalis, et naturæ novæ, tum gratiam actualem entitative supernaturalem per modum principii proximi, cum omnis transitus ad actum essentialiter supernaturalem fieri debeat sub motione essentialiter supernaturali[1].

VII. **Conditiones ex parte præmiantis.** — Requiritur divina ordinatio ad præmium, seu promissio mercedis. Multiplex tamen habetur hac de re in scholis sententia[2]. Juxta Vasquez nulla requiritur promissio, sed opera

1. Cf. quæ dicta sunt sup. q. CIX, a. 9.
4. Cf. GONET, disp. II, *De Merit.*, art. 3; SALMANT., disp. I, dub. 6; BILLUART, dissert. 6, art. I; ex recentioribus VAN NOORT, n. 202; VAN DER MEERSCH, n. 360.

justorum sunt vi sui meritoria de condigno ; e regione, juxta Scotum et Nominales, tota ratio meriti provenit ex pacto extrinseco, seu promissione Dei ; juxta Suarez, promissio, etsi non sit tota ratio, est tamen conditio sine qua non. Thomistæ requirint cum Angelico Præceptore divinam ordinationem, sed tenent plures cum Goneto non requiri novam promissionem distinctam a voluntate conferendi gratiam.

Requiri in genere promissionem quamdam divinam luculenter constat ex Scriptura : « *Conventione* facta ex denario diurno[1]. » Constat ergo vitam æternam nobis conferri ex conventione. Sed quod ex conventione datur eo ipso ex promissione confertur. Hinc Scriptura diserte meminit repromissionis : « Accipiet coronam quam *repromisit* Deus diligentibus se[2]. »

Concilium Tridentinum hanc conditionem expresse recolit : « Atque ideo bene operantibus usque in finem et in Deo sperantibus proponenda est vita æterna et tanquam gratia filiis Dei per Christum Jesum misericorditer promissa et tanquam merces ex ipsius Dei *promissione* bonis ipsorum operibus et meritis *fideliter reddenda*[3]. »

Ratio theologica liquet. Ubi est meritum condignum, præmium confertur ex justitia. Atqui justitia hominis ad Deum esse non potest nisi secundum præsuppositionem divinæ ordinationis. Ergo meritum divinam ordinationem præsupponit.

Contra Scotum et Nominales hæc animadvertantur : Nequit tota ratio meriti a pacto extrinseco provenire. quum opus habet dignitatem intrinsecam et propter gratiam, quæ est forma divina, et propter personam, quæ est filius Dei adoptivus, et propter Spiritum Sanctum, qui est motor divinus.

Sufficere autem ordinationem quæ includitur in ipsa voluntate conferendi gratiam, eodem jure probatur. Gratia est semen gloriæ. Ergo conferendo libere gratiam, promittit ipso facto Deus conferre gloriam iis qui bene

1. MATTH., XX, 2.
2. JAC., I, 12.
3. Sess. VI, cap. XVI.

usuri sunt gratia. Cæterum, qui confert media ad finem eo ipso se obligat ad conferendum finem iis qui mediis recte utuntur, « ita scilicet ut id homo consequatur a Deo per suam operationem quasi mercedem ad quod Deus ei virtutem operandi deputavit, sicut etiam res naturales hoc consequuntur per proprios motus et operationes ad quod sunt ordinatæ[1]. » Atqui gratia habet rationem medii essentialiter ordinati ad gloriam. Ergo conferendo gratiam Deus eo ipso promittit collationem gloriæ tamquam præmium boni usus gratiæ.

VIII. **Errores de merito.** — Pelagiani contendunt posse hominem viribus naturæ mereri etiam vitam æternam. Semi-Pelagiani requirunt quidem gratiam supernaturalem imo sanctificantem ad meritum vitæ æternæ, sed aliunde volunt hominem viribus naturæ mereri primam gratiam et jam in gratia constitutum mereri perseverantiam finalem et vitam æternam. Hinc iterum impetunt gratuitatem prædestinationis sive ad gloriam sive ad gratiam. Lutherus rationem meriti pessumdat, dum dicit solam fidem justificare et habere rationem boni et meritorii[2]. Baius meritum reponit non proprie in ipsa gratia, sed in obedientia legi divinæ[3]. Jansenius docet ad merendum vel demerendum non requiri libertatem a necessitate sed sufficere libertatem a coactione[4]. Protestantes quatuor requirunt conditiones ad merendum : 1° ut opus sit omnino perfectum nullaque imperfectione admixtum ; 2° ut nullo titulo sit debitum ; 3° ut sit totaliter nostrum, non vero gratiæ fructus ; 4° ut adæquet mercedem proportione etiam mathematica. Hinc practice omne meritum eliminant. Hodierni Protestantes, licet necessitatem bonorum operum profiteantur et concedant opera justorum a Deo coronari, negant tamen realitatem meriti et contendunt salutem

1. S. Thom., Iª IIªᵉ, q. cxiv, a. 1.
2. Errorem Lutheri exponit Krogh-Tonnigh, *De Gratia Chisti et de Libero arbitrio*, p. 83 ss.
3. Prop. 42, Denzinger, 1042.
4. Prop. 3; Denzinger, 1094.

esse prorsus gratuitam et meritis Christi unice adscribendam[1].

Molinos dogma illud impetit dum dicit : « Non debet anima cogitare nec de præmio nec de punitione, nec de paradiso, nec de inferno, nec de morte, nec de æternitate... Non convenit animabus hujus viæ internæ quod faciant operationes etiam virtuosas ex propria electione et activitate[2]. » Kantius meritum excludit dum statuit moralitatem actus consistere in conformitate cum dictamine rationis *autonomæ*, seu *independentis* ab omni lege seu ordinatione extrinsecus proposita, ita ut felicitas possit esse virtutis sequela, non tamen intendi ut finis[3]. — Item recentiores, qui contendunt indignum esse homine ut agat propter præmium.

IX. **Doctrina catholica.** — His paucis exhibetur : 1° justos *vere* et proprie mereri ; 2° virtutem merendi misericordia divina et gratia Christi inniti ; 3° merita nostra esse dona Dei, ita tamen ut adsit ex parte nostra jus verum ad præmium. Quocirca Deus bona opera retribuit quia nobis aliquod onus imposuit ; ac proinde, quando nos onus et conditionem adimplevimus, Deus ex quadam justitia præmiatur. Quæ sit autem illa justitia Ecclesia non definit, diversimode explicant theologi : juxta Vasquez, Aravium, etc., est tantum fidelitas ; juxta Suarez et alios, est justitia communtativa, juxta Thomistas et multos extraneos est justitia distributiva, modum tamen habens justitia commutativæ[4].

X. **Conclusio : Potest homo per opera quæ ex gratia fiunt vere et proprie a Deo mereri, ita ut merces conferatur titulo justitiæ distributivæ, quæ tamen modum habet justitiæ commutativæ.**

1. Cf. Hodge, p. 244.
2. Prop. 7 et 35, Denzinger, 1227, 1255.
3. Cf. Clodius Piat, *La Morale du bonheur*, Paris, 1910, p. 150 s.
4. Cf. Vasquez, disp. CCXV ; Aravius, in h. l., concl. III ; Suarez, *De Gratia*, lib. XII, c. xxx ; Gonet, disp. II, art. 4.

Prima pars est de fide ; altera pars est explicatio thomistica.

Prob. Ia pars. Conc. Arausic. II : « Debetur merces bonis operibus si fiant ; sed gratia quæ non debetur præcedit ut fiant[1]. »

Hic indicatur esse meritum verum, quia *merces debetur*, meritum tamen quod fundatur in liberalitate præmiantis, quia præcedit gratia ut fiant.

Concilium Tridentinum : « Si quis dixerit hominis justificati bona opera ita esse dona Dei ut non sint etiam bona ipsius justificati merita ; aut ipsum justificatum bonis operibus quæ ab eo per Dei gratiam et Jesu Christi meritum, cujus vivum membrum est, fiunt, non vere mereri augmentum gratiæ, vitam æternam et ipsius vitæ æternæ, si tamen in gratia decesserit, consecutionem atque etiam gloriæ augmentum : A. S.[2]. » Definit itaque concilium et existentiam meriti veri et meriti objectum, quod est vita æterna, augmentumque gratiæ ac augmentum gloriæ.

Ex Scriptura. Arg. Ium. In Scriptura dicitur Deus retribuere justis mercedem, remunerationem, coronam justitiæ. Atqui *retributio, merces, remuneratio, corona justitiæ,* important meritum proprie dictum. Ergo Scriptura existentiam veri meriti vindicat. Declaratur major. « *Merces* vestra copiosa est in cœlis[3]. » — « *Retribuetur* tibi in resurrectione justorum[4]. » — « Unusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem[5]. » — « A Domino recipietis *retributionem* hæreditatis[6]. » — « Nolite amittere confidentiam vestram, quæ magnam habet *remunerationem*[7]. » — « In reliquo reposita est mihi *corona justitiæ*[8]. »

Arg. IIum. Ex comparatione et antithesi quam instituit Christus inter pœnam malorum et mercedem justorum[9], Judex supremus justis confert regnum æternum

1. Can. 18.
2. Sess. VI, can. 32.
3. MATTH., V, 12.
4. LUC., XIV, 14.
5. *I Cor.*, III, 6.
6. *Colos.*, III, 23.
7. *Hebr.*, X, 35.
8. *II Tim.*, IV, 8.
9. MATTH., XXV, 34.

propter merita sicut malis infligitur ignis æternus propter demerita. Sed mali pœna infligitur titulo justitiæ. Ergo et justis confertur merces titulo veræ justitiæ, non autem titulo fidelitatis tantum.

Probatur ratione theologica. Creatura rationalis, cum non sit suus finis, debet finem suum consequi per suam operationem. Atqui operatio dupliciter potest finem attingere, vel illum efficiendo, si sit in facultate creaturæ, vel illum merendo si finis sit supra facultatem. Ergo creatura rationalis debet finem ultimum consequi operatione, vel illum efficiendo vel illum merendo. Sed non efficiendo, cum sit supra ordinem totius naturæ. Ergo merendo.

Hinc apparet quam irrationabilis sit illorum recentiorum theoria quæ contendit indignum esse homine ut agat intuitu præmii obtinendi vel pœnæ vitandæ[1] : meritum enim vel demeritum necessario habetur in creatura rationali, quæ non est suus finis, ut necessaria operis sanctio.

Prob. IIa pars. Justitia commutativa est inter duos æquales in quantum mutuo sibi dant et mutuo ab invicem accipiunt, unde fit mutua collatio, ita ut unus det quod non est jam alterius. Atqui inter hominem et Deum non potest esse hæc mutua acceptio, nec potest dare homo Deo aliquid quod jam non sit Dei. Ergo hominem inter et Deum esse nequit justitia commutativa proprie dicta.

Justitia autem distributiva dicitur quæ retribuit juxta officia, munia merita, servataque proportione personarum. Atqui merces divina confertur juxta personarum officia, munia, merita et proportionem. Ergo merces divina confertur titulo justitiæ distributivæ.

Servatur tamen modus justitiæ commutativæ. Modus quippe justitiæ commutativæ est ut merces respondeat operi per quamdam æqualitatem, ita videlicet ut melius laboranti potius conferatur, præmium. Atqui in cœlo merces respondet operibus juxta æqualitatem, ita ut melius laborantes potius habeant præmium. Ergo servatur modus justitiæ commutativæ.

1. De illa theoria ejusque confutatione, cf. PIAT, *La morale du bonheur*, p. 191, 237.

XI. **Hinc explicatur diversitas meritorum et præmiorum**[1]. — Præmium proportionatur operi tripliciter : 1° Ex parte charitatis. Est enim charitas principium fundamentale merendi, cui respondet præmium essentiale. Unde qui majorem habet charitatem seu qui melius laborat secundum charitatem majus præmium essentiale reportabit. 2° Ex specie operis, seu ex ejus nobilitate. Sicut in humanis architecto debetur majus præmium quam manuali, licet manualis plus laboret corporaliter, ita in Ecclesia qui nobilioribus operibus vacant, ut episcopi, doctores, majus habebunt præmium, si aliunde charitas non sit inferior. 3° Ex quantitate operis. Contingere autem potest arduitas operis vel ex defectu voluntatis, quæ refugit ab opere, vel ex ipso opere quod secundum se magis est arduum. Id porro quod auget meritum non est defectus voluntatis, sed solum difficultas operis. Hæc ratio tamen est secundum quid, et respicit præmium accidentale, nam essentiale respondet semper charitati. Unde si in duobus justis charitas sit eadem et in uno opus difficilius, præmium essentiale erit idem, sed majus erit præmium accidentale in eo qui difficiliori operi vacavit.

XII. **Meritum hominis justi est de condigno** (a. 3). — Scotus, Durandus et Nominales contendunt justum non mereri de condigno nisi improprie sumpto, quatenus tota ratione merendi provenit ex ordinatione Dei extrinseca[2]. Doctrina communis et hodie theologice certa est nos mereri de condigno proprie sumpto, quatenus opera justi habent valorem intrinsecum mercedi proportionatum. De fide est ex concilio Tridentino hominem justum *vere* mereri[3]. Meritum autem *verum* est meritum de condigno ; unde

1. De illa meritorum intensitate consuli possunt : S. Thomas in diversis locis, v. g. *II Sent.*, dist. 29, q. I, a. 4, *Quodlib.* VI, a. 11, *Comment.* in *I Cor.*, c. III, lect. 2, Thomistæ communiter, De Merito aut etiam De Augmento habituum ; ex recentioribus : Schiffini, n. 385 ss ; Van der Meersch, n. 269 ss ; Terrien, *La grâce et la gloire*, t. II, p. 63 ss.
2. Cf. Scot., *I Sent.*, dist. 17, q. I, art. 1 ; Durand., *II Sent.*, dist. 27, q. II.
3. Sess. V, can. 32.

concilium attribuit meritum verum solis justis, nec pro merito vero reputat opus salutare et meritorium de congruo quod sub influxu gratiæ actualis elicitur a peccatore et ad justificationem vere disponit.

Non est tamen de fide justum mereri de condigno, sed doctrina theologice certa, quam validæ rationes stabiliunt.

Arg. I^um^ ex Scriptura. Illi merentur de condigno qui sunt digni vita æterna. Atqui Scriptura declarat justos dignos vita æterna. Ergo. Prob. min. « Illi qui *digni* habebuntur sæculo illo[1]. » — « Ut *digni* habeamini regno Dei pro quo et patimini[2]. »

Arg. II^um^. Quod redditur justo judicio et titulo justitiæ est præmium de condigno, non vero merum liberelitatis donum. Atqui constat ex præcedenti conclusione præmium conferri bonis justo judicio et titulo justitiæ. Ergo est de condigno et non ex liberalitate tantum.

Arg. III^um^ seu ratio S. Thomæ in hoc art. 3. Ad meritum de condigno de condignitate tantum requiritur et sufficit quædam æqualitas proportionis et virtutis inter opus et mercedem. Atqui in operibus justorum prout ex gratia et charitate procedunt est quædam æqualitas, non quidem absoluta ut justitiam rigorosam inducat, sed virtutis et proportionis cum vita æterna. Ergo possunt illa opera mereri de condigno vitam æternam. Majoris ratio innotescit ex differentia inter meritum de condignitate tantum et meritum de rigore justitiæ absoluto, n. II. Probatur min. Si consideratur opus in se, secundum substantiam, et prout procedit ex libero arbitrio, non habet condignitatem, sed solum congruitatem, quatenus congruit ut homini operanti secundum suam virtutem Deus recompenset secundum excellentiam suæ virtutis. Si autem consideretur prout fit ex gratia Spiritus sancti, jam opus est proportionatum. Opera quippe quæ procedunt a motore divino et a forma divina habent æqualitatem proportionis cum præmio divino. Atqui opera justorum procedunt a motore divino, scilicet a virtute Spiritus Sancti moventis nos in

1. Luc., XX, 35.
2. *II Thessal.*, I, 5.

vitam æternam, et a forma divina, scilicet gratia, quæ est physica formalis participatio naturæ divinæ. Ergo opera justorum habent æqualitatem proportionis cum præmio divino.

Confirmatur 1°. Pignus tantum valet proportione quantum illud pro quo offertur. Atqui gratia est pignus gloriæ. Ergo tantum valet proportione quantum gloria ; ac subinde vera est condignitas inter gratiam et gloriam, ita ut qui est in gratia sit condignus gloria.

Confirmatur 2°. Qui est vere filius est intrinsece dignus hæreditate, seu jus habet ad hæreditatem titulo de condigno. Sed justus per gratiam constituitur vere et intrinsece filius Dei adoptivus. Ergo jus habet titulo de condigno ad hæreditatem divinam.

ARTICULUS SECUNDUS

DE PRINCIPIO MERITI

AD ART. 4 S. THOMÆ

I. **Gratia est principium meriti per charitatem magis quam per alias virtutes, ita tamen ut actus aliarum virtutum sint etiam meritorii ex imperio charitatis.**

Conclusio prout hic exprimitur non potest in dubium verti ; difficultas solum versatur de modo quo charitas influere debeat in actus aliarum virtutum, ut mox exponetur.

Supponit conclusio doctrinam jam stabilitam : gratiam nempe a virtutibus distingui, sicut essentiam a potentiis, gratiamque esse principium merendi radicale et remotum.

Charitatem vero esse principium meriti proximum et immediatum præ cæteris virtutibus clare insinuat Scriptura : « Et si habuero omnem fidem..., et si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, et si tradidero corpus meum ita ut ardeam, caritatem autem non habuero, nihil mihi prodest[1]. » Hic asserit Apostolus meritum in actibus aliarum virtutum, v. g. in fide, in misericordia, in actu martyrii, a charitate derivari. — Hinc alibi meritum tribuit fidei quatenus per charitatem, id est, sub influxu charitatis, operatur : « Nam in Christo Jesu neque circumcisio aliquid valet neque præputium, sed fides, *quæ per charitatem* operatur[2]. »

Quapropter charitas vocatur a theologis *forma* virtutum, non quidem intrinsece et constitutive, sed effective, quatenus actus aliarum virtutum in finem supernaturalem ordinat.

Probatur I^a pars ratione S. Thomæ. Actus humanus ex

1. *I Cor.*, XII, 2-3.
2. *Gal.*, V, 6.

duplici potissimum capite fit meritorius : 1° ex hoc quod ordinatur in Deum finem supernaturalem, et in ejus obsequium cedit ; 2° ex hoc quod est voluntarius. Atqui ad charitatem præ cæteris virtutibus pertinet ordinare actus nostros in Deum finem supernaturalem ac in ejus obsequium et facere actum maxime voluntarium. Ergo ad charitatem præ cæteris virtutibus pertinet meritum.

Declaratur min. Habitus ad quem pertinet finis imperat habitibus ad quos spectant finis et quæ sunt ad finem illosque in finem ordinat et dirigit. Atqui charitas habet pro objecto Deum finem ultimum. Ergo alios habitus eorumque actus ordinat et dirigit in finem ultimum. — Pariter charitas efficit actum maxime voluntarium, nam quod ex amore facimus maxime voluntarie facimus.

Prob. IIa pars, scilicet actus aliarum virtutum esse quoque meritorios. Ex damn. propos. in Quesnel : « Deus non coronat nisi caritatem : qui currit ex alio impulsu et ex alio motivo in vanum currit. — Deus non remunerat nisi caritatem : quoniam caritas sola Deum honorat[1]. »

Ergo impulsus et motivum aliarum virtutum non sunt aliquid vani, sed et alias virtutes Deus coronat et remunerat.

Ratione theologica. Ad rationem actus meritorii duo requiruntur et sufficiunt, nempe ut sit liber et ordinatus in Deum finem supernaturalem. Atqui actus aliarum virtutum possunt esse liberi et ordinari per imperium charitatis in Deum finem supernaturalem, sicut etiam aliæ facultates possunt in actum applicari per voluntatem, quæ cæteras movet. Ergo actibus aliarum virtutum ratio meriti convenire potest.

II. **Utrum actus aliarum virtutum possint esse meritorii vitæ æternæ absque charitatis imperio seu influxu saltem virtuali.**

Triplex refertur sententia. Aliqui theologi tenent sufficere influxum habitualem, qui est sola concomitantia charitatis cum cæteris virtutibus, unde omnes virtutes charitatis sive infusæ sive aquisitæ merentur eo ipso quod coexistant

1. Prop. 55 et 56 ; DENZINGER, 1405, 1406.

cum charitate. Ita præsertim. Vasquez[1]. Alii requirunt influxum virtualem pro virtutibus acquisitis, dicunt vero sufficere habitualem pro virtutibus infusis. Ita præsertim Suareziani[2]. Tertia sententia docet requiri influxum saltem virtualem charitatis ad omnem actum meritorium sive infusarum sive acquisitarum virtutum.

Ita Thomistæ, quibus consentiunt S. Bonaventura, B. Bellarminus, etc.[3].

III. **Conclusio : Ad omnem actum meritorium requiritur charitatis influxus saltem virtualis, qui nempe importat actum præcedentem virtute perseverantem.**

Est certissime D. Thomæ sententia. In hoc art. 4 meritum virtutibus cæteris tribuit quatenus *imperantur* a charitate. Atqui imperium importat influxum saltem virtualem qui supponit actum virtute durantem ; nam imperium non est habitus, sed est actus et supponit actum[4]. Ergo. Pariter actus fidei non est meritorius nisi per dilectionem *operetur*, nec actus patientiæ et fortitudinis nisi aliquis ex charitate *operetur*, in resp. ad 3. Sed operari *per* dilectionem vel *ex* charitate importat verum influxum saltem virtualem, qui ipsam operationem charitatis supponit. Adhuc clarius alibi : « Unde ad hoc quod aliquis actus sit per se meritorius, oportet quod sit *actus* voluntatis vel imperantis vel elicientis, et iterum quod sit charitate informatus[5]. » Cum autem informatio fiat *effective*, importat actum virtualiter perseverantem.

Ex aliis locis quoque Angelici[6] constat non requiri ad

1. Cf. VASQUEZ, disp. CXXVII, CCXVII.
2. Cf. SUAREZ, *De Gratia*, XII, c. VIII, IX, X. Cf. MAZZELLA, *De Virtutibus infusis*, n. 1341.
3. S. BONAVENT., *II Sent.*, dist. 4 ; BELLARMIN., *De Justificat.*, cap. XV ; LAUR. JANSSENS, t. IX.
4. Hinc colligitur quid sit sentiendum de illis recentioribus qui dicunt : « Secundum S. Thomam, virtualis relatio non supponit aliquem actum charitatis præcedentem ». VAN DER MEERSCH, p. 369 ; TERRIEN, t. II, p. 47, not. 2. Dicit expresse Angelicus : « *Sed oportet quod prius fuerit cogitatio de fine, qui est charitas, et quod ratio actiones sequentes in finem ordinaverit.* » *II Sent.*, dist. 38, q. I, a. 1 ad 4.
5. *De Verit.*, q. XXVI, a. 6.
6. Cf. *II Sent.*, dist. 40, q. I, a. 5, p. 241 ss.

meritum influxum actualem, nec sufficere habitualem, sed requiri virtualem, ut homo videlicet ordinet actus in Deum et hanc ordinationem interdum renovet[1].

Probatur ex Scriptura. Promittitur vita æterna bonis operibus factis in nomine Christi, vel propter gloriam Dei, vel a diligentibus Deum : « Quisquis enim potum dederit vobis calicem æquæ *in nomine meo*, quia Christi estis, amen dico vobis, non perdet mercedem suam[2]. — « Sive bibitis, sive aliud... facitis : omnia *in gloriam Dei facite*[3]. » — « Accipiet coronam vitæ, quam repromisit Deus *diligentibus* se[4]. »

Atqui operari in nomine Christi et propter gloriam Dei, sicut diligere Deum, importat charitatis influxum saltem virtualem. Ergo. Pariter Paulus meritum virtutum supernaturalium, v. g. fidei, quæ montes transfert, attribuit charitati, quæ est activa et quæ idcirco fidem imperat, seu qua dat fidei ut operetur[5]; quod sane innuit influxum virtualem seu actum virtute perseverantem.

Ratione theologica. Ut actus sit meritorius, debet esse supernaturalis, dirigique in Deum finem ultimum, ac fieri in ejus obsequium. Atqui actus aliarum virtutum non posssunt hæc omnia simul habere nisi ex imperio seu influxu saltem virtuali charitatis. Ergo actus aliarum virtutum non possunt mereri nisi ex imperio et sub influxu charitatis saltem virtuali.

Probatur min. Actus virtutum acquisitarum non sunt supernaturales quoad substantiam. Ergo modum et finem supernaturalem accipere debent a virtute quæ omnia in finem supernaturalem ordinat, scilicet charitate. Actus virtutum infusarum sunt quidem supernaturales, sed nonnisi a charitate habent quod sint in obsequium Dei. Illa enim sola virtus omnia in finem supernaturalem et in obsequium Dei dirigit quæ sola pro objecto habet finem supernaturalem et obsequium Dei per se quærit. Atqui

1. « Sufficit quod aliquando *actualiter* omnes illi fines in finem ultimum referantur. » Ibid., ad 6.
2. MARC., IX, 40.
3. *I Cor.*, X, 31 ; cf. *Colos.*, III, 17.
4. JAC., I, 12.
5. *I Cor.*, XIII, 1-3, et *Gal.*, V, 6.

solius charitatis est habere pro objecto finem supernaturalem, sicut solius voluntatis est alias movere potentias ; et pariter sola charitas per se quærit obsequium Dei, cum charitatis sit omnia agere propter Deum summe dilectum. Ergo solius charitatis est omnia in finem supernaturalem et in finem Dei dirigere. At directio facultatis moventis non consistit in mero habitu, quia nemo agit ex hoc quod in habitu existat[1], sed importat quemdam actum virtualiter permanentem. Ergo ut actus cæterarum virtutum in finem supernaturalem et in obsequium Dei tendant, requiritur virtualis saltem influxus charitatis.

IV. **De facto omnia opera bona in justis imperantur a charitate, et actus qui non imperantur deficiunt a recto : hinc habentibus charitatem omnis actus est meritorius vel demeritorius.** — Hæc est doctrina Angelici[2], quæ ratione obvia demonstratur. Cum charitas sit activa, infallibiliter prorumpit in actum. Sed actus charitatis est Deum diligere et cæteras facultates illarumque actus in Deum dirigere. Ergo contingere non potest ut actus bonus aliarum facultatum non sit directus in Deum; ergo omnis actus bonus erit de facto meritorius.

Si quis actus in concreto non est meritorius, indicium est a fine defecisse, ideoque esse demeritorium, seu peccatum veniale. In peccatoribus, qui non habent Deum ut finem ultimum, dantur opera quæ non sunt peccata venialia nec actus salutares, sed actus ethice boni, ut colere parentes, solvere debita, quæ interpretative saltem referuntur in Deum[3] ; sed in justis non est medium : omnis

1. « Non sufficit omnino habitualis ordinatio actus in Deum, quia ex hoc quod est in habitu, nullus meretur, sed ex hoc quod actu operatur nec tamen oportet quod intentio actualis ordinans in finem ultimum sit semper conjuncta cuilibet actioni quæ dirigitur in aliquem finem proximum ; sed sufficit quod aliquando *actualiter* omnes illi fines in finem ultimum referantur. » S. THOM., *II Sent.*, dist. 40, art. 5 ad 6.
2. Cf. S. THOM., *II Sent.*, dist. 40, q. I, a. 5 : « In illo qui gratiam habet oportet actum vel meritorium vel demeritorium esse », et q. II *De Malo*, a. 5 : « Habentibus charitatem omnis actus est meritorius vel demeritorius. »
3. Cf. quæ disseruimus ad art. 2, quæst. CIX.

quippe actus deliberatus vel de facto dirigitur in finem supernaturalem et jam est meritorius, vel a fine deficit, et jam est demeritorius, seu venialiter malus.

V. **Conclusio practica pro vita spirituali.**

Quæ doctrina efficacissima est ad excutiendam socordiam, ut justi a venialibus abstineant, et ad spem erigendam et consolationem in anima ingerendam, quia crescit singulis actibus bonis meritorum summa. Hæc est ergo vera vita ascetica veraque spiritualis progressus norma, frequentius renovare charitatis actus, ut omnia nostra opera in finem tendant, et majora ac intensiora fiant merita.

Recolatur iterum meritum et præmium majus esse posse ex triplici capite : ex parte charitatis, ex specie operis, ex quantitate operis, art. præced. n. XI.

VI. **Difficultas de imperfectione.** *Objicitur :* Si vera est hæc nostra doctrina, non possunt explicari imperfectiones quæ contingunt in justis.

Resp. Imperfectionem dupliciter accipi posse :

Primo, pro opere bono, sed remisso, qui censetur imperfectio, quia potuisset in gradu superiori haberi. Eo ipso quod sit actus bonus, est quoque meritorius, nec erit peccatum veniale nisi ex adjunctis adsit resistentia gratiæ præcipienti et obliganti.

Secundo, pro actu indeliberato, qui nec meritorius nec demeritorius est. Dici potest imperfectio, quia non fuit in Christo nec in B. Virgine, et nos eo sanctiores evadimus quo efficacius summam actuum indeliberatorum minuimus.

Doctrina thomistica intelligitur de actibus deliberatis, ita ut omnis actus proprie deliberatus sit vel meritorius vel demeritorius.

ARTICULUS TERTIUS

DE OBJECTO ET EXTENSIONE MERITI

AD ART. 5-10 S. THOMÆ

I. **An detur meritum respectu primæ gratiæ** (a. 5). — Prima gratia duplex distinguitur : prima nempe gratia *actualis*, qua Deus movet primo peccatorem, et prima gratia *habitualis*, quæ in prima justificatione infunditur.

Prima porro gratia actualis ita gratuita est ut neque de condigno neque de congruo emereri possit. Allata sunt sæpius, contra Semi-Pelagianos[1] documenta ecclesiastica, quæ omnia in istis verbis concilio Tridentini resumuntur : « *Nullis eorum existentibus* meritis vocantur[2]. » De illa prima gratia valet ratio S. Thomæ : nec actus qui præcedunt valent mereri, quia nullam habent proportionem ; nec actus qui subsequuntur, quia gratia est principium et meritum terminus. Hinc axioma : « *Principium meriti non cadit sub merito.* »

Prima autem gratia habitualis non potest emereri nec de condigno nec de congruo proprie dicto ; bene tamen de congruo late sumpto. — De condigno, non emereri liquet ex dictis. Meritum autem de congruo proprie dicto est jus quoddam amicabile ad præmium. Sed homo ante primam gratiam habitualem nondum est Dei amicus, licet ad illam amicitiam disponatur. Ergo nequit homo ante gratiam habitualem aliquid de congruo proprie dicto mereri. Meritum autem de congruo late sumpto est quædam exigibilitas convenientiæ, sicut materia sufficienter disposita congrue appellat formam. Porro actus salutares qui justificationem præcedunt jam vere disponunt subjectum ad

1. Cf. quæ disseruimus supra ad art. 2 et 6, q. CIX.
2. Sess. VI, cap. V.

formam quæ est gratia. Ergo congruenter postulant ut Deus gratiam infundat[1].

II. **De merito unius hominis respectu aliorum** (a. 6). — Nullum hominem posse de facto mereri aliis gratiam merito condigni est dogma fundamentale in præsenti œconomia, vi cujus Christus solus est caput hominum ad merendum et satisfaciendum : « *Nec est aliud nomen sub cælo datum hominibus in quo oporteat nos salvos fieri*[2]. »

Absolute tamen potuisset Deus instituere aliquem purum hominem caput aliorum in ordine supernaturali, et jam posset ille pro ipsis mereri gratiam de condigno, et gratiam alligare sacramentis, ut exponetur in III P. *Summæ*[3], non tamen *satisfacere* de condigno, ut probatur III P., q. 1, a. 2.

Ratio S. Thomæ in hoc articulo intelligitur de præsenti œconomia, in qua gratia et motio puro homini collata non est ordinata a Deo nisi ad propriam hominis sanctificationem et præmium personale. Nec amplius se extendit meritum.

Mereri autem posse hominem purum alteri gratiam vel conversionem merito congrui est doctrina communis, quam optime probat ratio S. Thomæ quamque exempla confirmant : sic pie creditur obtinuisse Stephanum Saulo conversionem et Monicam Augustino[4]. Quantum est ex parte orantis, qui est Deo gratus, oratio potest obtinere effectum a Deo, sed fallibilitas provenit ex parte alterius, qui potest impedimentum infusioni gratiæ opponere.

Speciatim autem recolenda est doctrina quæ in Mariologia stabilitur, B. Virginem, quia est in omnibus Christi socia, meruisse pro nobis de congruo sicut Christus de condigno. Hinc axioma quod jam sancivit Pius X : « De congruo, *ut aiunt, promeruit nobis* (Maria) *quæ Christus* de condigno *promeruit*[1]. »

1. Hac distinctione conciliantur diversæ theologorum sententiæ ; nam qui negant intelligere videntur meritum de congrue proprie dicto ; qui autem affirmant intendere non possunt nisi congruum late sumptum.
Consuli possunt commentatores S. Thomæ in h. l., præsertim Sylvius, Gonet, art. 6.
2. *Act.*, iv, 11-12.
3. Quæstionem versabimus, ad art. 4, q. lxiv.
4. Cf. P. Del Prado, O. P., in h. l. Pulchra omnino sunt verba Div. Thomæ in præsenti : « Quia enim homo in gratia constitutus implet Dei voluntatem, *congruum* est secundum amicitiæ proportionem ut Deus impleat hominis voluntatem in salvatione alterius. »

III. **Utrum homo possit sibi mereri reparationem post lapsum** (a. 7). — Sensus quæsiti est utrum justus, dum est in gratia, mereri possit ut, si cadat, reparetur a Deo.

Non posse mereri de condigno est de fide, tum propter evidentia Scripturæ testimonia, præsertim verba quæ allegat Angelicus : *Non recordabuntur*[2] ; porro Deus non potest oblivisci meriti de condigno, juxta illud : « Non enim *injustus* est Deus ut *obliviscatur* operis vestri[3] » ; tum propter declarationes Ecclesiæ sæpius citatas quæ asserunt hominem justificari *gratis*[4] quod verum non erit si homo per meritum condigni ejus habet ad futuram reparationem et justificationem. S. Doctor hic iterum insistit in principio theologico jam stabilito : Tantum se extendit meritum de condigno quantum se extendit motio divina. Porro illa motio non se extendit ad reparationem post lapsum, sed interrumpitur per peccatum. Ergo nequit meritum de condigno ad futuram reparationem se extendere.

Nec mereri posse de congruo est doctrina omnino fundata quam asserit hic S. Doctor et sequuntur communius theologi, pluribus aliter sentientibus cum B. Bellarmino[5]. Concors porro fieri posset omnium sententia ope distinctionis. Non potest reparatio post lapsum cadere sub merito congrui proprie dicti, quod jus est amicabile ad præmium ; quia per peccatum amittitur amicitia. Potest tamen aliqualiter cadere sub merito congrui late sumpti. Hoc enim est quædam impetratio quæ nititur, non justitia, sed misericordia et bonitate divina (notetur hic resp. ad 1). Id autem importare videntur misericordia et bonitas divina ut aliqualiter exaudiat justum deprecantem ut, si cadat,

1. Pius X, Encyc. *Ad diem illum*, 2 februar. 1904. — Cf. opus nostrum : *Mère de Grâce*, II P., P. Lépicier, *Tractatus de Beatissima Virgine Maria Matre Dei*, edit. IV, p. 534 ss.
2. Ezechiel, xviii, 24.
3. *Hebr.*, vi, 10.
4. Cf. quæ dicta sunt ad art. 2 et 6 q. cix.
5. Cf. Bellarmin., *De Gratia*, V. Citatur etiam S. Bonaventura, *II Sent.*, dist. 28, dub. 2.

dignetur Deus, intuitu præcedentium meritorum, veniam præstare[1].

IV. **Augmentum gratiæ et charitatis cadit sub merito de condigno** (a. 8). — Conclusio pertinet ad fidem. Definit enim concilium Tridentinum : « Si quis dixerit hominem justificatum bonis operibus quæ ab eo per Dei gratiam et Jesu Christi meritum, cujus vivum membrum est, fiunt, non vere mereri augmentum gratiæ, vitam æternam et ipsius vitæ æternæ, si tamen in gratia decesserit, consecutionem, atque etiam gloriæ augmentum, A. S.[2]. » Hic assignatur adæquatum meriti objectum : non potest esse prima gratia, ut vidimus, sed est *gratiæ augmentum, vita æterna, consecutio* vitæ æternæ, *gloriæ* augmentum. Et in cap. 1° concilium exponit rationem et fundamenta scripturistica illius dogmatis *de incremento* justificationis.

Textus Scripturæ sunt qui indicant hominem posse per suos actus crescere in justitia et sanctitate : « *Qui justus est justificetur adhuc*[3] ». Aliunde constat incrementum sanctitatis seu gratiæ non fieri actibus nostris per modum efficientiæ, quasi actus producerent ipsam gratiam, quæ a solo Deo infunditur. Remanet ergo ut incrementum sanctitatis, seu gratiæ et charitatis, fiat actibus nostris per modum meriti.

Ratio congruentiæ quam evolvit S. Doctor est omnino perspicua. Illud sub merito de condigno cadit ad quod se extendit motio moventis. Atqui motio Dei moventis se extendit non solum ad terminum, qui est vita æterna, sed ad progressum in motu qui est augmentum gratiæ. Ergo et vita æterna et augmentum gratiæ cadit sub merito condigno.

In resp. ad 3 Angelicus doctrinam complet, asserendo *quolibet actu meritorio* justum mereri augmentum gratiæ. Constat porro ex dictis art. 4 in justo omnes actus qui non

1. Cf. S. Thom., Comment. *Epist. ad Hebr.*, vi, lect. 1 ; Gonet, *De Merito* ; Salmant., disp. VI, n. 71 ss ; Suarez, lib. XII, c. xxxviii ; Mazzella, n. 1205.
2. Sess. VI, can. 32.
3. *Apoc.*, xxii, 11.

sunt peccata veniala esse meritorios. Hinc sequitur singulis actibus qui non sunt peccata venialia justos mereri gratiæ augmentum.

Concilium Tridentinum docet, can. citato, meriti augmentum competere *bonis operibus quæ per Dei gratiam fiunt* : unde simul indicatur et requiri gratiam et toties actus mereri augmentum quoties per gratiam fiunt. Cum autem gloria proportionetur gratiæ, quæ est ejus semen et cujus ipsa est consummatio, meritum quod auget gratiam confert jus ad augmentum gloriæ in eodem gradu.

Similiter, quia dona Spiritus Sancti comitantur gratiam sanctificantem, possumus mereri augmentum donorum in eodem gradu quo meremur augmentum gratiæ.

Utrum vero possimus mereri *inspirationes* divinas quæ gradibus eminentioribus donorum respondent quæque ad contemplationem disponunt ? Multi tenent illas cadere sub merito *congrui*, quia congruit ut Deus illas concedat justis conantibus et perfectioni anhelantibus[1].

V. **De momento quo augmentum gratiæ confertur.** — Clara et firma omnimo est S. Doctoris sententia. hic ad 3 : « Nec gratia statim augetur, sed suo tempore, cum scilicet aliquis sufficienter fuerit dispositus ad gratiæ augmentum. »

Suarez, e regione, contendit omnes gratiæ gradus, quos etiam per actus remissos meremur, statim nobis conferri[2]

Sententia D. Thomæ, quæ est communior, nititur theoriæ generali quam exponit alibi Angelicus de augmento habituum. Gratia, utpote habitus supernaturalis, eo modo a Deo augetur quo habitus acquisiti augentur per actus naturales. Atqui habitus acquisiti non augentur per actus quoscumque, sed per actus habitu præexistente *intensiores*, qui idcirco illum excedentes valent illum intendere. Ergo gratia

1. Cf. Valgornera, O. P., *Mystica Theologia D. Thomæ*, t. I, p. 445 ; Philippus a S. Trinitate, *Theologia Mystica*, edit. Brussel. 1874, t. II, p. 311 ; Antonius a Spiritu Sancto, *Direct. Mystic.*, edit. Venet. 1732, p. 101 ; P. Meynard, O. P., *La vie spirituelle*, t. II., p. 7, 128 ; P. Garrigou-Lagrange, O. P., *Contemplation*...
2. Cf. Suarez, lib. IX, cap. iii, n. 232 ; Becan., III P., tract. I, c. xxii, q. iii ; Tepe, n. 514.

vel charitas non augentur a Deo nisi cum fir actus intensior seu fervidior[1].

VI. **De merito respectu primæ gloriæ.** — Constat ex dictis augmentum gloriæ cadere sub merito ; utrum idem sit cesendum de prima gloria, seu de primo gloriæ gradu ? Negant plures, sicut Lugo et Riplada, qui contendunt primam gloriam respondere primæ gratiæ habituali, quæ non cadit sub merito de condigno. Communius tamen affirmant theologi. Cum enim prima gloria, ut observat Gonetus, non sit principium merendi, sicut prima gratia, sed potius terminus meriti, nihil obstat quominus homo per actus contritionis et charitatis in instanti justificationis elicitos, primam gloriam, primæ gratiæ respondentem, de condigno mereatur quamvis talem gratiam per illos actus de condigno mereri nequeat. Hinc S. Thomas concludit : « Et talis operatio est quidem meritoria, sed non gratiæ, quæ jam habetur, sed gloriæ quæ modum habetur[2]. »

VII. **Quid respectu perseverantiæ finalis** (a. 9). — Ex dictis supra (q. 109, a. 10), constat requiri ad perseverantiam speciale ac singulare donum, non solum a gratia habituali, distinctum, sed etiam a communibus auxiliis gratiæ justificationis annexis ; hic vero quæritur utrum illud specialissimum beneficium possit esse merces operum justi et cadere sub merito. De fide est non cadere sub merito de condigno. Scriptura indicat neminem habere jus ad perseverantiam finalem, sed quemlibet posse semper cadere : « Qui se existimat stare videat ne cadat[3]. » Haberet autem jus quilibet justus vi meriti de condigno. Traditionem patristicam resumit S. Augustinus, qui librum specialem hac de re scripsit, *De Dono Perseverantiæ*, ubi ostendit multorum argumentorum vi, perseverantiam non reddi meritis tanquam debitum præmium, sed solum supplicibus preci-

1. Cf. SALMANT., disp. VI, n. 81 ss. ; BILLUART, *De Charit.*, dissert. II, a. 3.
2. S. THOM., q. CXII, a, 2 ad 1. — Cf. GONET, n. 192 ; LUGO, *De Incarn.*, disp. VI, sect. III ; RIPALDA, disp. LXXXIX.
3. *I Cor.*, x, 12.

bus obstineri posse[1]. Concilium Arausicanum II docet implorandum esse semper Dei auxilium ut justus perseveret, quod sane minime requireretur si perseverantia esset nobis debita ut meritorum merces : « Adjutorium Dei etiam renatis ac sanctis semper est implorandum, ut ad finem bonum pervenire vel in bono possint opere perdurare[2]. »

Concilium Tridentinum, postquam exposuerit neminem esse de sua perverantia finali securum, sed posse semper qui stat cadere[3], definit : « Si quis magnum illud usque in finem perseverantiæ donum se certo habiturum, absoluta, et infallibili certitudine dixerit, nisi hoc ex speciali revelatione didicerit[4], A. S.. » Esset porro justus omnino certus si donum illud tamquam merces operibus meritoriis adscriberetur.

Ratio præcipua D. Thomæ ad hoc reducitur : Principium meriti non cadit sub merito. Atqui perseverantia est principium meriti. Ergo. Explicatur et probatur min. Perseverantia, cum sit continuatio primæ productionis gratiæ, pendet semper ex motione divina conservativa gratiæ primum datæ. Sed conservatio gratiæ est entitative eadem cum ipsa productione gratiæ, sicut generatim actio Dei conservativa est realiter eodem cum actione productiva Ergo perseverantia est eadem entitative cum productione seu infusione primæ gratiæ, et idcirco est principium meriti, sicut ipsa gratia.

VIII. **Utrum saltem sub merito congrui cadat perseverantia.** — Non est apud theologos unus loquendi modus : alii affirmant, ut Suarez, Bellarminus, Valentia ; alii multi negant ; alii cum Goneto distinguunt : non potest justus perseverantiam mereri de congruo proprie dicto, sed tamen potest de congrue improprie dicto, precibus impetrando[5].

Quæ ultima sententia est eligenda.

Quod enim cadit sub merito de congruo proprie dicto

1. Cf. præsertim cap. v, n. 10 ; *P. L.*, XLV, 999.
2. Conc. Araus. II, can. 10.
3. Sess. VI, cap. XIII.
4. Can. 16.
5. Cf. GONET, disp. II, art. 9.

non est simpliciter gratuitum, nec magnum et insigne donum. Atqui perseverantia dicitur magnum Dei donum, simpliciter gratuitum. Ergo non cadit sub merito congrui proprie dicti. — Insuper, quod debetur ex merito congrui communiter datur. Porro non datur communiter perseverantia justis. Ergo.

Attamen potest perseverantia cadere sub merito de congruo late sumpto, quod est quædam impetratio, seu, ut exponit S. Augustinus *supplicibus precibus emereri*[1]. Christus enim promisit se infallibiliter largiturum ea quæ pertinent ad bonum vitæ æternæ si petitio debitis sit peracta conditionibus : « Omnia quæcumque petieritis in oratione credentes, accipietis[2]... quodcumque petieritis Patrem in nomine meo, hoc faciam. ... Si quid petieritis Patrem in nomine meo dabit vobis[3]. » Atqui perseverantia ad bonum vitæ æternæ maxime pertinet. Ergo illam impetrare potest oratio si debito modo fiat.

Ad hunc impetrationis modum referenda videtur *magna illa promissio* S. Margaritæ Mariæ facta a SS. Corde. « Videtur potius admittenda *ratio impetrationis* : quod consonat verbis Christi dicentis se ex excessica misericordia Cordis sui et ex mero amore se daturum esse perseverantiam finalem his qui per novem continuos menses, feria VI prima, s. communionem acceperint[4]. »

IX. **Quod bona temporalia** (a. 10). — Tota doctrina quæ ad hunc articulum refertur potest sequentibus propositionibus resumi.

1° Bona temporalia ut sunt necessaria et utilia ad salutem cadunt simpliciter sub merito de condigno, sicut ipsum augmentum gratiæ ; quia sub hoc respectu sunt simpliciter bona et habent rationem medii ad finem. 2° Bona temporalia secundum se considerata, non cadunt sub merito proprie dicto ; quia sic non sunt simpliciter bona.

3° Justus potest illa mereri merito secundum quid, sicut sunt secundum quid bona ; congruit enim ut Deus faciat aliqualiter voluntatem amici qui a se recta intentione bona illa petit. 4° Peccatores per opera ethice bona seu honesta non merentur merito congrui veri, quod est effectus gratiæ et jus amicabile ad præmium, bona temporalia cum sint potius Deo inimici ; attamen mereri possunt titulo quodam convenientiæ, quatenus decet ut Deus bonis operibus ordinis naturalis aliquam mercedem ejusdem ordinis conferat : sic docent Sancti Doctores obtinuisse Romanos mundi imperium propter naturales quasdam virtutes, licet aliunde imperfectas[1].

X. **De gratiis actualibus.** — Dubium non est justum mereri gratias *sufficientes*. De fide enim est justos posse servare Dei præcepta. At non possunt sine gratia sufficienti. Ergo jus habent ad gratiam sufficientem, seu merentur gratiam sufficientem, qua præcepta possibilia fiunt.

Constat iterum non posse justum mereri gratiam *efficacem*, cum haec importet motionem Dei *propriam*, quæ non cadit sub merito.

Ceterum, si justus haberet per viam meriti jus ad primam gratiam efficacem, hac habita jus quoque haberet ad ulteriorem, et ita porro, cum eadem vigeat ratio, ac tandem ad ultimam gratiam efficacem, in qua reponitur proprie, pro adultis, perseverantia finalis, ut vidimus superius.

Quapropter de fide est saltem ultimam gratiam efficacem non cadere sub merito, sicut nec ipsam perseverantiam finalem.

Habita jam pleniore gratiæ notione, sit vita nostra *in laudem gloriæ gratiæ Dei !*

Maria, Mater gratiæ,
Ora pro nobis

1. S. AUGUSTIN., *De Dono Persever*, cap. V, n. 10 ; *P. L.*, XLV, 999.
2. MATTH., XXI, 22.
3. JOAN., XIV, 13 ; XVI, 23.
4. VAN DER MEERSCH, op. cit., p. 377. — De ipsa autem promissione et de aliis explicationibus consuli possunt : P. BAINVEL, *La dévotion au Sacré Cœur de Jésus*, Paris, Beauchesne, et art. *Diction. théol. cathol.* ; P. VERMEERSCH, *Pratique et doctrine de la dévotion au Sacré Cœur*, Tournai, 1908.

1. Cf. S. AUGUSTIN., *De Civit. Dei*, lib. V, c. XII ; *P. L.*, XLI, 154-158 ; cf. etiam opus *De Regimine* principum, lib. III, c. IV-VI.

TRACTATUS DE VERBO INCARNATO

ET HOMINUM REDEMPTORE

QUÆSTIO PRIMA

De Convenientia Incarnationis

AD Q. 1 S. THOMÆ

Id quod toti tractatui præsupponitur est ipsa *convenientia* Incarnationis, tum absolute, in se ipsa et independenter a qualibet circumstantia vel hypothesi, a. 1 ; tum relative, attenta hypothesi lapsus et in ordine ad hominem reparandum, aa. 2-3 ; et demum investigatur quo tempore conveniens fuerit Incarnatio, aa. 4-6.

Quæritur imprimis utrum convenientia illa sit adeo manifesta ut ratio humana suis viribus relicta possit illam demonstrare. Quædam ergo sunt præmittenda de cognoscibilitate Incarnationis.

Errores non pauci hac de re orti sunt. Claudianus Mamertus sæculo v, Abælardus medio ævo, nostris diebus rationalistæ, contendunt mysteria Trinitatis et Incarnationis non esse rationi impervia, imo fuisse a gentilibus, præsertim a Platone, agnita.

Nostra ætate, Hermes, Guenther, Frohschammer, Rosmini, volunt Incarnationem, supposito revelationis facto, posse rationibus intrinsecis apodictice demonstrari.

Alii porro excessus fuerunt de Incarnationis necessitate ; sicut etiam exortæ sunt opiniones de Incarnationis motivo.

ARTICULUS PRIMUS

DE IPSA INCARNATIONIS CONVENIENTIA

AD ART. 1 S. THOMÆ

I. De vero Incarnationis conceptu veraque definitione. Illa duarum naturarum in unica Verbi persona mirabilis unio diversis vocabulis insignitur.

Quum inspicitur unio secundum seipsam, dicitur *Incarnatio*, *Incorporatio*, *Humanatio* ; quum vero attenditur actio Verbi divini naturam humanam ad se evehentis, dicitur *Assumptio*, ἀνάληψις, πρόληψις : ut innuantur mira Dei sapientia et provida administratio, quæ in opere illo maxime elucent, vocatur *Œconomia*, *Dispensatio* ; quo melius innotescat Christi humilitas et immensa erga nos miseratio, dicitur *Exinanitio*, κένωσις ; denique, quia est eximia missio ac manifestatio personæ divinæ, dicitur *Theophania*, *Epiphania*.

De singulis pauca.

Incarnatio, σάρκωσις, licet non expresse, æquivalenter tamen in Scriptura continetur, utpote derivata ex textu Ioannis : *Verbum caro factum est*, σὰρξ ἐγένετο. Usu antiquissimo sacrata est, siquidem usurpat S. Irenæus, ut verba jam usitata, *incarnationem* et *incarnatum*, σάρκωσιν, σαρκώθεντα[1] ; præterea in conciliis Nicæno et Constantinopolitano I sollemniter consecratur[2].

Vox quidem aliquatenus deficit, quia caro vi sui aliquid genericum et incompletum exhibet ; hinc inferebat Apollinaris, Verbum carnem tantum, id est corpus absque spiritu, assumpsisse. Verum ex usu Scripturæ liquido constat carnem per synecdochen frequentissime pro universa natura humana usurpari : « Omnis *caro* corruperat viam suam ; omnis *caro* ad te veniet ; videbit omnis *caro* salutare Dei[3]. » Ceterum aptissima est dictio, qua vividius præ oculis ponitur descensus Verbi divini, partem etiam hominis infimam sibi unientis, ita quidem ut dicatur non solum homo factum, sed et caro factum[1].

1. S. Iren., *III Contr. Hæres.*, c. xxx ; *P. G.*, vii, 939.
2. Denzinger, 54, 86.
3. *Gen.*, vi, 13 ; Ps. lxiv, 2 ; *Luc.*, iii, 6.

Eadem acceptione usurpatur *Incorporatio* a Latinis, ἐνσωμάτωσις a Græcis[2]. At, quia vox nullum conceptum novum addit, et aliunde rem minus acute exprimit, paulatim e theologia exsulavit[3].

Adhibita fuit a SS. Patribus, præsertim a S. Epiphanio, vox ἐνανθρώπησις, *humanatio*, *inhumanatio*, quo efficacius præcaveretur error Apollinaris, carnem tantum absque rationali anima in Christo fingentis, et aptius exprimeretur Verbum assumpsisse humanitatem veram atque integram[4]. At hic etiam subrepere posset error Nestorii, videlicet ipsum hominem subsistentem fuisse Verbo conjunctum. Quapropter vox est jam obsoleta.

Assumptio usurpatur communius pro ipso assumendi actu[5] ; at etiam interdum in concreto, pro natura assumpta ; et hinc vocant humanitatem Christi *assumptionem* egregiam, unctione divinitatis perfusam[6].

Vox *œconomia*, a S. Ignatio Antiocheno primum adhibita[7], postea vero a Tatiano, Clemente Alexandrino ac deinde communiter a Patribus Græcis, significat providam divinæ Sapientiæ administrationem, quæ mirabili processu et salutem hominum disponit et omnia regit quæ Deum-Hominem spectant.

Κένωσις, *exinanitio*, a Paulo derivatur[8] ; et a multis

1. Cf. S. Athan., *De Incarn.*, 3; *Contr. Apollin.*, lib. III, 1:8 *P. G.*, xxvi, 989, 1164 ; S. Augustin., *De Civ. Dei.*, lib. XIV, c. ii ; *P. L.*, xlii, 889.
2. Tertull., *De Carne Christi*, c. cvi ; *P. L.*, 809 : « Si nunquam ejusmodi fuit causa angelorum *corporandorum*. » S. Basil., *Homil. in Ps.* xxix ; *P. G.*, xxix, 305. « ἐνσωμάτωσιν τοῦ θεοῦ Λόγου. »
3. Sacra liturgia (sequent. *Lætabundus*) vocem illam adhuc retinet : « Verbum ens Altissimi *corporari* passum est, carne sumpta. »
4. S. Epiphan., *Hæres.*, 30, n. xxvii ; *P. G.*, xli, 452.
5. S. Gregor. Nyssen., *Serm. antirrhet.*, VII ss. ; *P. G.*, xlv, 1136 ss.
6. S. Gregor. Nazianz., *Orat.*, xlv, n. ix ; *P. G.*, xxxvi, 633.
7. S. Ignat., *Ephes.*, xvii, 2.
8. *Philipp.*, ii, 7.

Patribus, præsertim a S. Ioanne Damasceno[1], laudata, innuit Verbum divinum per unionem hypostaticam ad gradum quasi infimum descendisse. At iterum cavendum est ab errore Protestantium illorum, qui *Kenotici* dicti sunt, quique contendunt Verbum sese incarnando formam suam divinam exuisse.

Epiphania denique atque *Theophania* sæculo præsertim IV adhibentur[2]; sed conceptus ipse a S. Paulo ingeritur : « *Apparuit* gratia, *apparuit* benignitas Salvatoris nostri Dei[3] », et a S. Ioanne : « Annuntiamus vobis Vitam æternam, quæ erat apud Patrem et *apparuit* nobis[4]. »

Ex his omnibus colligitur Incarnationem esse vocem usitatissimam et aptissimam.

Definiri potest Incarnatio : « Singularis ac mirabilis naturarum, divinæ et humanæ, in unica Verbi persona unio, ex qua resultat Christus Iesus ».

Dicitur *singularis*, quia nullum aliud in toto ordine sive naturæ sive gratiæ reperitur exemplum ; *mirabilis*, utpote miraculum primi generis, in quo habetur supernaturale substantiale. In verbis *duarum naturarum in unica persona* mysterium proprie reponitur, quod duæ naturæ integræ, absque ulla sui immutatione, in unica subsistant persona, ; ita videlicet ut unio sit *personalis*, quin sit *essentialis*. In omni quippe unione substantiali creata ideo resultat una persona, quia una est essentia ; in mysterio autem Incarnationis una viget persona, licet duæ remaneant naturæ eæque integræ, completæ.

Vi porro illius unionis, Verbum divinum quadruplici titulo cum natura assumpta conjungitur. Primo titulo *creatoris* ad producendum et conservandum ; qua ratione est præsens quidem per substantiam, at non unitur per substantiam. Secundo titulo *agentis supernaturalis* ad producenda et conservanda gratiam et dona supernaturalia ; quæ unio est mere accidentalis.

1. Cf. S. Ioan. Damasc., *De Fid. Orthod.*, l. III, c. I ; *P. G.*, XCIV, 981 ss.
2. Cf. S. Gregor. Nazianz., *Orat.*, XXXVIII ; *P. G.*, XXXVI, 313 ss.
3. *Tit.*, II, 11 ; III, 4.
4. Epist. Ioan., I, 2.

Tertio titulo *habitationis*, eo nempe speciali modo, quo SS. Trinitas mentem inhabitat justorum ; et hæc est præsentia quidem substantialis, nam tres personæ sunt secundum substantiam in anima præsentes, at non est unio substantialis.

Tres illi modi sunt toti Trinitati communes.

Quartus ergo titulus est modus *unionis hypostaticæ*, soli Verbo proprius, qui nec Patri nec Spiritui Sancto possit nullatenus adscribi. Natura humana cum Verbo divino eatenus conjungitur, ut omnes illius naturæ proprietates et actiones ipsi Verbo attribuantur, et de ipso dicantur quæcumque in natura humana fiunt, ut nasci, pati, mori. Hinc dici potest : Æternus nascitur, immortalis moritur ; ita ut hic reddatur sensus : Ille idem qui est æternus et immortalis secundum naturam divinam nascitur et moritur secundum naturam assumptam.

Itaque ex illa unione resultat Christus Iesus. Nam Christus est proprie illa persona unica, quæ subsistit in natura divina et natura humana substantialiter et indissolubiliter unitis. Hinc scite et pulchre animadvertit cl. Laurentius Janssens : « Si enim B. V. Maria nuper de se dixit : *Je suis l'Immaculée Conception*, a fortiori Christus vocari potest Ipsa Incarnatio[1]. »

Quam igitur bonum et jucundum erit in hac tractatu Iesum meditari, Iesum ipsam Incarnationem, Iesum ipsam Vitam, quæ apparuit nobis, ipsam Gratiam et Pulchritudinem Dei nobis exhibitam[2], in via Gaudium, in patria Præmium[3].

II. **Prima conclusio : Existentia, convenientia, possibilitas Incarnationis, non possunt solo rationis lumine apodictice demonstrari.**

Gregorius XVI, 15 augusti 1832 scribit : « Superbi seu potius insipientis hominis est fidei mysteria, quæ *exsu-*

1. *De Deo homine*, I, 18.
2. « C'est l'apparition de la grâce, de la beauté, Jésus, en un mot, est l'amabilité de Dieu, le charme de Dieu mis à la portée des hommes. » Ed. Hugon, *Le Mystère de l'Incarnation*, p. 10.
3. Cf. Petavius, *De Incarn.*, l. III, c. I ; Legrand, *Curs. Theol.*, apud Migne, t. IX ; L. Janssens, Ed. Hugon, *op. cit.*

perant omnem sensum humanis examinare ponderibus[1]. » Pius IX, 12 dec. 1862 addit : « Mysteria quæ non solam humanam philosophiam, verum etiam *angelicam naturalem intelligentiam transcendunt*[2]. » Idem error proscribitur in Syllabo Pii IX[3]. Concilium Vaticanum definit : « Si quis dixerit in revelatione divina nulla vera et proprie dicta mysteria contineri, sed universa fidei dogmata posse per rationem rite excultam e naturalibus principiis intelligi et demonstrari, A. S.[4]. » Jamvero inter illa mysteria et dogmata eminet Incarnatio. In divinis Litteris Incarnatio dicitur *mysterium quod fuit absconditum a sæculis et generationibus*[5] : « *Sapientia in mysterio, quæ abscondita est... quam nemo principium* hujus sæculi cognovit... Nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum. Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei[6]. » Ex quo luculentum eruitur argumentum : Ea quæ sunt profunda Dei quæque solus Spiritus Dei scrutatur non possunt ab intellectu creato demonstrari. Atqui Incarnatio recensetur inter illa profunda Dei quæ solus Spiritus Dei scrutatur. Ergo.

Ut demonstretur apodictice et intrinsece existentia, convenientia vel possibilitas Incarnationis, deberet intrinsece et evidenter nobis innotescere persona divina quæ naturam creatam assumit. Atqui persona divina sicut et essentia divina, ut constat ex dictis in I P., q. XII, non est nobis intrinsece et intuitive nota, sed solum conceptu imperfecto et analogico. Ergo.

III. **Secunda conclusio : Nec supposita revelatione potest Incarnatio positive et apodictice probari, demonstratione quæ evidentiam intrinsecam pariat.**

De fide. Iisdem documentis. Pius IX, loc. cit. : « Quæque, etiamsi divina revelatione innotuerint et ipsa fide fuerint suscepta, tamen sacro adhuc ipsius fidei velo

1. DENZINGER, 1816.
2. *Id.*, 1673.
3. Propos. 9 ; DENZINGER, 1709.
4. *Id.*, 1816.
5. *Col.*, I, 26.
6. *I Cor.*, II, 7-10.

tecta et obscura caligine involuta permanent, quamdiu in hac vita peregrinamur a Domino. » Item et expressius in *Syllabo*, prop. 9. Concilium Vaticanum, canone citato, et cap. 4 *De Fide et Ratione* : « Divina enim mysteria suapte natura intellectum creatum *sic excedunt* ut etiam revelatione tradita et fide suscepta ipsius tamen fidei velamine contecta et quadam quasi caligine obvoluta maneant, quamdiu in hac mortali vita *peregrinamur* a Domino : per fidem enim ambulamus et non per speciem (*II Cor.*, V, 6 ss.)[1]. »

Ratione theologica. Omnis demonstratio fit a priori vel a posteriori. Sed neutro modo demonstrari potest Incarnatio etiam supposita revelatione. Ergo. Probatur min. per partes.

Demonstratio a priori fit per causam formalem, vel efficientem vel finalem. Atqui etiam supposita revelatione Incarnatio non innotescit evidenter per causam formalem, vel efficientem vel finalem. Ergo. — Causam *formalem* non attingimus evidenter nisi essentia ipsa nobis intrinsece innotescat. Porro essentiam Incarnationis non attingimus in hac vita, cum persona divina quæ naturam assumit conceptu tantum analogico a nobis cognoscatur.

Causa autem *efficiens* et causa *finalis* non plene innotescunt quamdiu causa formalis et essentia non videtur proprie, sicuti est.

Revelatio quidem asserit factum, nempe unionem naturæ divinæ et humanæ in unica Verbi persona ; at ex hoc medio, nedum habeatur demonstratio apodictica, imo exsurgunt graves difficultates : nam ubicumque duas naturas completas deprehendimus, duas quoque confitemur personas.

Nec a posteriori, seu ex effectibus. Non ex effectibus quidem naturalibus, cum nulla ibi vigeat et proportio, neque ex effectibus supernaturalibus, scilicet miraculis Christi ; quia, quamvis constet Christum patrare miracula, non inde videmus intrinseca evidentia Christum esse Deum, sed solum concludimus Christum mereri cui credatur, et hæc est evidentia tantum extrinseca, quæ non excludit fidem.

1. DENZINGER, 1796. Cf. propos. damn. in Rosmini, d. 14 dec. 1887 ; DENZINGER, 1915.

IV. **Tertia conclusio : Ad factum quod attinet, certum est Incarnationis mysterium non fuisse extra religionem revelatam a philosophis ethnicis cognitum.**

Contendebant nonnulli philosophi, præsertim prima parte sæculi XIX, conceptum Incarnationis apud religiones Orientalium inveniri ; sed hodie illa systemata a scienti ficis etiam rationalistis penitus rejiciuntur. Nam illæ *incar nationes* quas ipsi obtrudunt nihil cum dogmate nostro commune exhibent ; Deus quippe personalitatem a mundo distinctam non retinet, sed in ipso universo immergitur ; unde sunt formæ tantum emanatismi vel pantheismi.

Pariter, unio quam adstruunt philosophi Græci inter *Logon* et mundum supponit monismum pantheisticum, nam *Logos* ille est mens seu ratio universalis vel anima mundi quæ magno se corpore miscet[1].

Quæ a Philone asseruntur de *Logo* nullam ideam inge runt Verbi Incarnati ; Logos enim apud Philonem est tan tum vis divina, quæ munus exserit in creatione, seu vis *demiurgica*, aut vis *cosmica*, quæ nullatenus potest cum Verbo Salvatore et Redemptore conferri.

Igitur illa notio alicujus personæ divinæ quæ naturæ humanæ unitur quæque personalitatem propriam retinet, dum supplet personalitatem creatam qua privatur huma nitas assumpta, nullibi, extra religionem revelatam, repe ritur.

Quibusnam vero facta fuerit revelatio Incarnationis non potest absolute determinari. Existimant plures SS. Patres, nempe S. Epiphanius, S. Cyrillus Alexandrinus, S. Gre gorius M.[2] concessam fuisse amicis Dei electis, ut Abraham, ac ducibus legeferis populi sui, ut Moysi, ac prophetis messianicis. Id videtur innuere Christus Dominus : « Abra ham, pater vester, exultavit ut videret diem meum ; vidit et gavisus est[3]. Multi prophetæ et reges cupierunt vide re quæ vos videtis[4]. » Gaudium illud et desideria illa vel...

1. Cf. J. LEBRETON, *Les origines du Dogme de la Trinité*, nov. edit., I P. ; P. VOSTÉ, O. P., *Angelicum*, Mart. 1925.
2. S. EPIPHAN., *Hæres.*, VIII, 5 ; *P. G.*, XLI, 212 ; S. CYRILL. ALEXANDR., *Cont. Julian.*, 1 ; *P. G.*, LXXVI, 532, 540 ; S. GREGOR. M., *In Ezechiel.*, 2, 4, 10 ; *P. L.*, LXXVI, 979, 980.
3. JOAN., VIII, 56.
4. LUC., X, 24.

mentia cognitionem supernaturalem eximiam supponunt.

Plures theologi existimant revelationem hujusmodi factam fuisse Melchisedech, qui est insignis typus Christi sacerdotis[1] ; et Job, qui est typus Christi patientis ; imo etiam Balaam, qui vidit stellam orientem ex Jacob[2]. Et hæc est sententia Angelici : « Dicendum quod multis gentilium facta est revelatio de Christo[3]. »

Adam est Eva post lapsum cognitionem quamdam habuerunt de Messia, qui erat lapsum reparaturus et serpentis caput contriturus. Imo dicit S. Thomas : « Ante statum peccati homo habuit explicitam fidem Incarnationis, secundum quod ordinabatur ad consummationem gloriæ, non autem secundum quod ordinabatur ad liberationem a peccato per passionem et resurrectionem, quia homo non fuit præscius pecati futuri[4]. »

Ad angelos vero quod attinet, mens est S. Augustini mysterium Verbi Incarnati non fuisse totaliter ignotum angelis[5]. S. Thomas expressius asserit : « Mysterium regni Dei quod impletum est per Christum omnes quidem angeli a principio aliquo modo cognoverunt, sed maxime ex quo beatificati sunt visione Verbi, quam dæmones nunquam habuerunt[6]. » Alibi tribuit omnibus angelis ab initio aliquam generalem Incarnationis cognitionem ; quæ tamen non fuit perfecta nisi quum fuerit consummmatum sacramentum Dei inter homines[7].

V. **Quarta conclusio : Humana ratio, suppositis revelatione et factis supernaturalibus, potest probare Incarnationem esse evidenter credibilem ; rem ipsam aliquatenus ex analogiis suadere ; et difficultates congruenter solvere.**

1° Concilium Vaticanum definit revelationem divinam externis signis credibilem fieri posse[8]. Porro inter revelata

1. *Genes.*, XIV ; *Ps.* CIX ; *Hebr.*, V, 10-11 ; VII.
2. *Num.*, XXIV, 17.
3. Iª IIæ, q. II, a. 7 ad 3.
4. *Ibid.*
5. S. AUGUSTIN., *De Genesi ad litteram*, lib. V, c. XIX ; *P. L.*, XXXIV, 334. — Cf. quæ diximus in tractatu *De Angelis*.
6. I P., q. LXIV, a. 1 ad 4.
7. *Comm. Epist. Ephes.*, III, lect. III.
8. *De Fide*, can. 3.

est præcipue mysterium Incarnationis. Ergo potest ratio probare Incarnationem esse evidenter credibilem, per signa externa.

Quæ demonstratio sic generatim conficitur : Ex signis externis, miraculis, etc., evidenter colligitur Christum se dixisse Deum-Hominem et in sui asserti confirmationem patrasse miracula. Atqui liquet omnino miraculis non confirmari posse falsum testimonium. Ergo testimonium Christi se profitentis Deum-Hominem est omnino admittendum ; ac subinde evidens est mysterium Incarnationis esse credendum. Hæc est summa probationum quæ in *Propædeutica* evolvuntur.

2º Potest ratio ipsum mysterium quibusdam analogiis suadere[1]. Prima analogia ex verbo nostro mentali desumitur. Licet spirituale penitus sit verbum mentale, quando tamen exterius profertur, formam induit sensibilem et corporalem absque spiritualitatis detrimento : ita Verbum divinum, nullum patiendo suæ divinitatis nocumentum, servile corpus induit.

Secunda analogia est insertio duarum arborum, quarum altera in altera vivit et utraque in communi stipite producit fructus sibi proprios : ita in Christo duæ simul naturæ consistunt, unaquæque operationes sibi proprias elicit, et ambæ in uno conjunguntur supposito.

Tertia analogia, quam affert Symbolum Athanasianum, est unio animæ cum corpore. Deficit quidem exemplum quatenus anima et corpus sunt naturæ incompletæ ; sed unio ulla in uno supposito suggerere potest conceptum unionis duarum naturarum completarum in una persona.

Quarta est analogia summi boni. Convenit summo bono ut summo modo se communicet ; id autem fit per Incarnationem, sicut locupletius explicabitur in sequenti conclusione.

3º Potest ratio objectiones congruenter solvere. Difficultas præcipua contra Incarnationem ex eo desumitur quod Verbum non possit supplere subsistentiam creatam ; quia hæc est quædam causa formalis, cujus vices gerere nequit Deus, et, quia, si Verbum supplet, jam mutatur.

1. Cf. S. Augustin., Serm. 28, n. 5 ; *P. L.*, xxxviii, 184-185.

Ratio porro congruenter explicat subsistentiam esse actum *terminantem* et Verbum, licet non possit esse forma, posse *terminare*, quod est perficere ; pariter ratio evincit non fieri in Verbo mutationem intrinsecam, sed contingere solum mutationem *extrinsecam*, quæ imperfectionem non involvit. De his sermo plenior q. 2.

His ergo expositis de Incarnationis cognoscibilitate, jam aliquatenus apparet qua ratione Incarnatio sit conveniens. S. Thomas in hoc articulo 1 ostendit convenientiam *absolutam*, quia Incarnatio maxime Deo et attributis divinis convenit ; in articulo 2, convenientiam *relativam*, quia est optimum medium ad lapsum hominis reparandum.

VI. **Quinta conclusio : Convenientissimum fuit Deum incarnari.**

Arg. I[um]. Quum opera Dei ordinentur ad manifestanda invisibilia Dei, illud opus est summe Deo conveniens Deumque omnino decet in quo manifestantur invisibiles Dei proprietates et perfectiones. Sed in Incarnatione invisibiles Dei perfectiones maxime manifestantur. Ergo. Prob. min. Innotescit bonitas, quoniam non despexit proprii plasmatis infirmitatem ; et cum bonitate misericordia. Potest quidem Deus miseriam sublevare, at nequit miseria affici ; ut vero nobis compateretur, voluit in Incarnatione miseriam nostram experiri, naturam passibilem assumendo. — Justitia pariter, quia rigorosam exhibuit Christus, imo et superexcedentem pro peccatis omnibus satisfactionem. — Sapientia quoque ; nam invenit difficillimi pretii decentissimam solutionem, conciliando simul misericordiam et justitiam. Insuper, sapientis est ordinare et diversa opera in unum redigere. Atqui Deus in Incarnatione omnia creationis elementa, visibilia et invisibilia, corporalia et spiritualia, imo divina et humana in uno Christi supposito conjungit. Potentia quoque relucet. Nam potentiæ est magna facere. Porro nihil est majus Incarnatione ; quid enim majus est quam extrema infinite distantia ita conjungere ut de eodem supposito contraria prædicentur et ut vocetur Incarnatio *coacervatio impossibilium* (non quidem metaphysice, sed physice impossibilium) ?

Arg. II[um]. Illud quo Deus summo modo se communicat

ad extra est Deo maxime conveniens. Atqui per Incarnationem Deus summo modo se communicat ad extra. Ergo Incarnatio est Deo maxime conveniens. Declaratur major. Deus se communicat quidem ad intra summo modo per processiones æternas ; at non libere, sed necessario et naturaliter. Congruit porro ut etiam libere et ad extra summo modo se diffundat. Etenim illud quod competit Deo secundum rationem propriæ naturæ est ei maxime conveniens. Atqui summo modo se communicare etiam ad extra competit Deo secundum rationem propriæ naturæ. Ratio quippe divinæ naturæ est ut sit bonitas essentialis, seu summum bonum. Sed summo bono convenit summo modo se communicare ad extra ; cum enim omne bonum sit diffusivum sui extra se, in alios sese diffundendo, summo bono convenit se communicare extra se summo modo. Ergo se communicare summo modo ad extra competit Deo secundum rationem propriæ naturæ. In ordine quidem naturæ se communicat Deus solum ut est Creator et per modum causæ efficientis ; in ordine vero gratiæ communicat esse proprium et individuum vitamque suam intimam, at modo accidentali et per dona creata ; in ordine tandem hypostatico, seu per Incarnationem, se communicat secundum esse proprium substantiale et personale, ideoque summo modo, quia communicatio personalitatis infinitæ est summum donum.

VII. **Solvuntur difficultates.** — *Obj.* 1° Cum Deus sit essentia bonitatis ab æterno, maxime convenit ut Deus remaneat semper sicut fuit ab æterno. Atqui ab æterno fuit sine carne. Ergo maxime convenit ut semper remaneat absque carne, ac proinde non convenit ipsum incarnari.

— *Resp. :* Dist. maj. : Convenit ut Deus remaneat semper sicut fuit ab aeterno, quatenus Deus non mutetur *in se* et in suo statu, concedo ; quatenus creatura non mutetur in ordine ad Deum, seu novo modo se habeat respectu Dei, nego. Concedo min. et neg. conclus. — Incarnatio quippe non ponit mutationem in Deo, sed solum in creatura, quæ novo modo se habet ad Deum. Argumentum, si valeret, eodem jure ostenderet Deum non debuisse

creare. Sed contra, sicut creatura incepit esse, cum prius non esset, ita convenienter, cum prius non esset unita Deo in persona, postmodum ei fuit unita.

Obj. 2°. Quæ sunt infinite distantia vel disproportionata inconvenienter conjunguntur, sicut cervix equina humano capiti. Sed Deus et caro infinite distant. Ergo inconvenienter conjunguntur, ac proinde non decet Deum incarnari.

— *Resp. :* Dist. maj. : Inconveniens est ut infinite distantia vel disproportionata conjungantur, tamquam duæ partes ex quibus resultaret unum totum monstruosum, concedo ; ut conjungantur in unico supposito in quo duo extrema remanent absque confusione, subdist : si attenditur sola conditio naturæ assumptibilis, concedo ; si attenditur bonitas personæ assumentis, nego ; quia convenit ut summum bonum infinitum creaturæ finitæ se communicet.

Distinguo pariter conclus : Non convenit ut Deus et caro conjungantur, tamquam duæ partes ex quibus resultaret unum totum, seu una natura nova, concedo ; ut conjungantur in unitate suppositi, in quo Deus et caro remanent absque confusione, subdist. : si attenditur sola conditio carnis, concedo ; si attenditur bonitas personæ assumentis, nego, nam convenientissimum fuit Deo « secundum infinitam excellentiam bonitatis ejus ut sibi carnem uniret pro salute humana. »

Obj. 3°. Non magis distat malitia a summa bonitate, quam corpus a summo spiritu. Sed summa bonitas non potest assumere malitiam. Ergo nec summus spiritus potest assumere corpus.

— *Resp. :* Neg. maj. Nam inter corpus et summum spiritum est proportio quædam et analogia ; inter malitiam vero et summam bonitatem nulla est proportio, sed disconvenientia absoluta, cum malitia sit recessus ab ordine divinæ sapientiæ et ab ordine divinæ bonitatis.

Obj. 4°. Inconveniens est ut qui continet magna contineatur a minimo et qui curat omnia de uno tantum occupetur. Atqui per Incarnationem Deus qui excedit omnia continetur in minimo corpusculo et cura totius mundi ad

unum corpusculum transfertur. Ergo inconveniens est Incarnatio.

— *Resp.* : Dist. maj. : Inconveniens est ut continens magna in minimo contineatur, ut ab illo perficiatur et ad illum totaliter restringatur, et pariter ut cura universalis pro uno deseratur, concedo ; ut continens magna contineatur in minimo non quidem circumscriptive vel definitive, sed illud perficiendo et in immensum excedendo, et pariter ut cura Dei, a remanendo universalis et ad singula se perfecte extendendo, unum tamen specialissime attendat, nego. Contradist. min. et neg. conclus.

ARTICULUS SECUNDUS

DE INCARNATIONIS NECESSITATE

AD ART. 2 S. THOMÆ

I. **Errores de necessitate absoluta**. — Sicut monuimus de convenientia, potest necessitas Incarnationis attendi absolute et secundum se, seu antecedenter ad hominis paccatum, vel hypothetice et consequenter ad peccatum.

Absolutam necessitatem tuentur 1° illi quotquot negant Dei libertatem in operationibus ad extra, cujusmodi fuerunt plures fatalistæ sæculis XIV et XV, et nostris temporibus. De fide est, omnino, Incarnationem esse opus Dei absolute liberum. Supponit quippe creationem, quæ est essentialiter libera. Joannes XXII damnat propositionem Eckardi asserentis Deum producere mundum sicut generat Filium[1]. Concilium Constantiense damnat propositionem Wicleffi : « Omnia de necessitate absoluta eveniunt[2]. » Concilium Vaticanum definit Deum *liberrimo consilio* mundum condidisse[3].

2° Optimistæ, cum Malebranchio, quorum hæc sunt placita : Deus libere quidem se manifestat ; at, semel admisso decreto sese ad extra manifestandi, debet perfectissimum gloriæ gradum intendere, quod mundum omnium optimum et etiam Incarnationem importat. His concinit Leibnitzius vi principii rationis sufficientis : Deus nequit absque ratione sufficienti operari. Sed ratio sufficiens pro Deo infinito et summo bono est ut infinito et summo modo se communicet, quod Incarnationem requirit.

Quæ theoriæ sunt penitus rejiciendæ. Licet enim optimismus non sit hæresis expresse reprobata ,est certissime error, qui divinæ liberati gravissime officit. Si deberet Deus id

1. DENZINGER., 503.
2. *Idem*, 607.
3. *Idem*, 1783, 1805.

quod perfectius est eligere et existentia donare, sequeretur non posse existere ordinem naturæ absque ordine gratiæ, qui perfectior est ; nec ordinem gratiæ absque ordine hypostatico, qui est adhuc perfectior, et hinc evertitur gratuitas ordinis supernaturalis.

Artifex autem perfectissimus non tenetur artem suam tali modo manifestare, sed prout ipse determinaverit. Ut enim habeat rationem agendi sufficientem, non tenetur opus infinitum producere vel infinito modo se communicare : satis est ut potentiam infinitam *ex modo agendi* ostendat. Porro in creatione cujuslibet entis, etiam infimi et minimi, elucet infinita potentia, ex modo agendi, quatenus productio ex nihilo, seu transitus de non esse simpliciter ad esse simpliciter, importat distantiam infinitam, quæ nonnisi a potentia infinita transiri potest[1].

II. Errores de necessitate hypothetica.

Ponit Guenther Deum, supposito lapsu, teneri hominem reparare : eo ipso enim quod statuerit Deus œconomiam transfusionis justitiæ vel peccati originalis in posteros, tenetur reparationis ordinem institiuere. Doctrina autem certa et catholica est nullam fuisse in Deo necessitatem reparandi hominem.

Non absolute, quia non reparavit angelum ; nec supposita œconomia peccati originalis, quia justa est conditio ut, si primum hominum caput in justitia perseveret, traducat naturam gratia ornatam, et, si a justitia decidat, traducat naturam gratia privatam : sicut in humanis justa est *lex hæreditatis* ut, si decidat vir nobilis a fortuna, patiantur filii in vitam sustentando ærumnas quas non patitur pauper ex naturali conditione. Hinc S. Thomas concludit : « Quocumque modo fiat reparatio generis humani, *est semper actus misericordiæ*[2]. »

III. Etiamsi velit Deus hominem reparare, non est simpliciter necessaria Incarnatio.

Poterat quippe Deus innumeros modos reparandi hominem invenire : sive simpliciter condonando sive satisfactionem, etsi inadæquatam, creaturarum acceptando.

1. Cf. S. THOM., I P., q. XLV, a. 5 ad 3. — CAJETAN., in h. l.
2. III P., q. XLVI, a 1 ad 3.

Primus itaque modus est simpliciter condonare. Licet enim judex qui est tantum custos ordinis non possit condonare, id tamen præstare valet qui non tantum custos ordinis, sed etiam est ipsemet ordo. Ad rem Angelicus : « Ille judex non potest salva justitia culpam sine pœna dimittere, quia habet punire culpam in alium commissam, puta vel in alium hominem vel in totam rempublicam sive in superiorem principem. Sed Deus non habet alium superiorem, sed ipse est supremum et commune bonum totius universi. Et ideo, si dimittat peccatum quod habet rationem culpæ ex eo quod contra ipsum committitur, nulli facit injuriam : sicut quicumque homo remittit offensam in se commissam absque satisfactione misericorditer et non injuste agit[1]. »

Secundus modus esset acceptare creaturæ satisfactionem. Posset quippe condere Deus creaturam perfectissimam, maximis ornatam gratiis, quæ gratiam consummatam omnium sanctorum et angelorum, et etiam B. Virginis, superaret, creaturam nempe non solum immortalem, sed quæ insuper capax foret semper et absque termino, per totam æternitatem, merendi et satisfaciendi.

Supponatur Deus non unam tantum, sed innumeras et semper hujus modi creaturas, condere. Possent in immensum vim suam piacularem augere et satisfactiones offerre Deo, non quidem pro seipsis, quia supponuntur omnes culpæ expertes et innocentissimæ, sed pro homine lapso. Esset ergo aptus modus reparandi hominem, non tamen satisfactio condigna et adæquata.

IV. In hypothesi qua voluerit Deus condignam pro peccato mortali satisfactionem exigere, necesse omnino est ut Deus naturam rationalem creatam assumat.

Ita S. Thomas et Thomistæ, et communiter recentiores theologi, contra Richardum a S. Victore, Durandum, Scotum, Paludanum et alios plures scholasticos[2].

Angelicus duplici argumento assertum probat.

1. S. THOM., III P., q. XLVI, a. 2 ad 3.
2. Cf. Commentatores, in h. l.

V. **Prima demonstratio.** — Ad hæc reducitur[1]. Per peccatum mortale tota natura humana est corrupta. Atqui actio unius hominis puri non potest totam naturam corruptam reparare. Ergo actio hominis puri nequit peccatum mortale reparare totaliter et perfecte.

Major supponitur nota ex tractatu de peccatis, ubi ostenditur totam naturam peccato mortali infici et corrumpi. Cæterum, ex tota traditione constat originale peccatum esse universalem totius naturæ humanæ ruinam.

Prob. min. Natura quæ habet infinitatem quamdam reparari nequit per actionem cujus efficacia est finita. Atqui natura humana habet infinitatem quamdam, quia in illa possunt supposita in infinitum multiplicari et, ex adverso actio hominis puri est limitata nec exerere valet efficaciam eodem jure infinitam. Ergo nequit actio puri hominis totam reparare naturam.

Est utique demonstrativum hoc argumentum attento præsenti ordine, quem de facto speculatur S. Thomas et in quo meritum creaturæ non durat indefinite, sed termino viæ clauditur.

At efficacia careret ratio in hypothesi prius inducta, qua supponuntur existere creaturæ innocentissimæ et capaces merendi et satisfaciendi pro aliis in perpetuum.

Supposita quidem humana absque fine multiplicantur, at possent etiam creaturæ illæ pariter multiplicari, et semper absque termino multiplicarentur actus meritorii et satisfactorii. Quare non videtur impossibile ut summa satisfactionum semper aucta semperque augenda possit omnia supposita semper multiplicanda reparare.

Objicitur : Natura humana est *virtualiter* infinita, non autem operatio creaturarum illarum de quibus fit sermo.

Resp. : Deus posset instituere creaturam hujusmodi perfectissimam caput hominum in ordine ad merendum et satisfaciendum, et hinc vi hujus institutionis esset in ipsa et in ejus operatione virtus quædam universalis absque termino, quæ idcirco virtualitatem naturæ adæquaret vel superaret.

1. S. Thom., *III Sent.*, dist. 20, q. I, a. 2 ; et hic ad 2.

At, quia illa hypothesis est chimerica, stat inconcussum D. Thomæ argumentum pro nostra præsenti œconomia.

VI. **Secunda ratio, quæ pro omni œconomia omnique hypothesi valet.** — Ubi peccatum infinitam importat offensam et satisfactio valorem finitum dumtaxat habet, non est condigna et adæquata satisfactio. Atqui mortale peccatum offensam infinitam importat et satisfactio cujusvis creaturæ nonnisi finiti esse potest valoris. Ergo nulla creatura potest condignam et adæquatam pro peccato mortali satisfactionem exhibere.

Prob. min. quoad 1am partem. Gravitas offensæ attendi debet non unice ex parte offendentis, sed præcipue ex parte majestatis læsæ : dum enim *honor est in honorante, injuria*, ex adverso, *est in injuriato* ; quapropter, si injuriatus sit infinitæ majestatis, offensa quamdam infinitatem induit, Atqui persona mortali peccato injuriata est majestatis infinitæ. Ergo peccatum mortale infinitam inducit offensam.

Declaratur effactum : *Honor ex parte principii, injuria ex parte termini desumitur.* Exemplis axioma elucet. Idem potest esse honoratus et major reputari honor si plures ac digniores sint honorantes. Plebeius homo et rex colunt Summum Pontificem : idem honoratus, major tamen honor in secunda hypothesi, quia dignior est honorans. Ergo liquet, non ex termino, sed ex principio, id est persona honorante, desumi honorem. E regione, injuria proprie ex termino pensatur. Sit exemplum quo utuntur Salmanticenses[1]. Uno eodemque actu tres diversi valoris picturas destruo : idem injurians, diversa tamen injuria propter termini injuriati valorem. Quapropter, si destruerem infiniti valoris picturam, inducerem injuriam seu injustitiam infinitam. Pariter, idem homo eodem actu percutit ac verberat famulum et Summum Pontificem ; injuria longe atrocior in ultimo casu propter majestatem offensi. Non provenit ergo injuria proprie ex parte lædentis vel offendentis, sed præcipue ex parte offensi, cujus altior est

1. Salmant., *De Incarn.*, disp. I, dub. IV, n. 42.

dignitas. Quare, si majestas læsa est infinita, erit pariter infinita offensa.

Hinc rectissime Angelicus : « Peccatum contra Deum commissum *quamdam infinitatem* habet ex infinitate divinæ majestatis[1]. »

Nonnulli perperam intelligunt verbum Angelici « infinitatem quamdam », quasi diceret secundum quid, non vero simpliciter et proprie. Verum sensus hic est : peccatum dicitur habere infinitatem quamdam, quia ex multiplici capite remanet quid finitum : ex parte facultatum, in quibus recipitur, quæque sunt finitæ ; ex parte conversionis ad bonum commutabile, quod est finitum.

Agitur itaque de infinitate in esse morali, non in esse physico. Quia ergo actus peccaminosus est in esse physico et ex parte subjecti quid finitum, suscipit gradus, et hinc intelligitur cur peccata sint alia aliis graviora ; at, quia lædit majestatem infinitam, habet in esse morali veram infinitatem, seu importat offensam vere infinitam.

Probatur altera pars minoris, scilicet creaturæ cujusvis satisfactionem esse finiti valoris etiam in esse morali.

Sicut honor ex parte honorantis pensatur, ita satisfactio ex parte personæ satisfacientis attenditur. Quocirca satisfactio remanet finiti valoris quoties persona est finitæ dignitatis. Jamvero omnis persona creata vel creabilis erit semper finitæ dignitatis. Ergo omnis satisfactio creaturæ nonnisi finiti est valoris.

VII. **Solvitur difficultas.** — *Objicitur :* Habetur adæquata satisfactio quum redditur totum quod fuit ablatum. Atqui per charitatem cujusvis justi redditur totum quod fuit per culpam mortalem ablatum : erat quippe ablata conversio ad Deum et amicitia cum Deo, charitas autem efficit conversionem perfectam simulque veram cum Deo amicitiam constituit. Ergo per charitatem justi exhiberi potest satisfactio peccato mortali adæquata[2]. Ita Scotistæ.

1. S. Thom., III P., q. I, a. 2 ad 2. — Idem asserit *III Sent.*, dist. 20, q. I a. 2 ; *QQ. Dispp. De Verit.*, p. 28, a. 2.

2. Ad hoc reducitur etiam theoria A. Sabatier : « Il n'y a dans le monde moral et devant le Dieu de l'Évangile d'autre expiation

Resp. : Dist. maj. : Habetur satisfactio adæquata quum redditur totum quod fuit ablatum sive ex parte boni ablati, sive ex parte injuriæ, concedo ; ex parte boni ablati tantum, nego.

Contradist. min. : Per charitatem redditur totum quod fuit ablatum, ex parte boni ablati, transeat ; ex parte injuriæ, nego. Et nego conclusionem.

Etiam in humanis satisfactio plura importat quam simplex restitutio : ei enim qui a principe vel a rege centum nummos furatus est non sufficit nummos restituere, sed alia multa imponuntur. Ita in præsenti charitas restituit quidem amicitiam, sed non reparat injuriam. Adæquata quippe reparatio non fit nisi honor redditus offensam adæquet. Sed honor personæ finitæ nunquam valebit adæquare offensam contra majestatem infinitæ dignitatis. Ergo.

VIII. **De aliis modis proponendi argumentum.** — Hæc est probatio fundamentalis ad quam Thomistæ provocant quæque cæteras omnes complectitur. Quidam theologi aliter proponunt. Satisfactio, ut sit adæquata, debet esse *in eodem ordine* cum offenso, debetque satisfaciens *in eodem dignitatis gradu* cum offenso existere. Atqui satisfactio creaturæ nunquam erit in eodem ordine in quo est Deus offensus. Ergo[1].

— Valet quidem probatio dummodo ad præcedentem reducatur. Cur enim offensa in alio et superiori sit ordine nisi quia infinitatem habet ? Si finita ponitur, cur non possit tandem adæquari per satisfactiones creaturarum illarum eximiarum, quæ absolute loquendo possent per totam æternitatem mereri et satisfacere[2] ?

— Alii demum ita arguunt : Ut fiat satisfactio condigna, debet esse æqualitas inter satisfacientem et offensum. At

que la repentance, c'est-à-dire ce drame intérieur de conscience où l'homme meurt au péché et renaît à la vie de la justice. » *La doctrine de l'expiation et son évolution historique*, p. 107.

1. Cf. Suarez, *De Incarnat.*, disp. 4, sect. 7 ; Card. Billot, *De Verbo Incarn.*, q. I, thes. II, II.

2. Cf. Salmant., *De Incarn.*, disp. I, dub. IV, nis 61 ss. ; Gonet, disp. IV, nis 4 ss.

creatura satisfaciens nequit unquam offenso Deo æqualis fieri. Ergo nequit creatura condigne satisfacere[1].

— Efficax erit argumentatis solum si ad nostram probationem reducitur. In se quippe considerata nimis probat ; ergo nihil. Sequeretur inde creaturam ne pro veniali quidem peccato posse satisfacere ; nam etiam, in casu peccati venialis, remanet inæqualitas inter hominem satisfacientem et Deum. Porro doctrina sat communis est posse creaturam gratia ornatam etiam de condigno satisfacere pro culpa veniali, in qua non est offensa infinita, eo quod homo non avertatur proprie a Deo fine ultimo nec Deum creaturæ postponat[2].

Remanet ergo ut ratio vera, propria, fundamentalis, pro peccato mortali ea ipsa sit quam Thomistæ assignant : impossibilem esse satisfactionem condignam ex parte creaturæ, quia infinita est offensa propter infinitam majestatem quæ læditur.

IX. **Aliunde nequit Deus in propria natura satisfacere ; sed solum si naturam rationalem creatam assumat.** — Homo quidem purus nequit satisfacere nec condonare, Deus vero purus potest utique condonare, sed nullatenus satisfacere. Satisfactio quippe, reparatio, honor, tribuuntur superiori. At Deus in se remanens nullum potest respicere superiorem. Ergo nequit Deus in se remanens satisfacere.

Ut igitur fiat tandem reparatio de condigno, requiritur ex una parte *natura inferior creata*, ratione cujus possit satisfactio offerri superiori, et ex alia parte *persona infinitæ dignitatis*, seu persona divina, ut satisfactio sit infiniti valoris. Cum enim actiones sint suppositorum, erit satisfactio infinita in esse moris seu infiniti valoris, quæ supposito divino tribuitur. Ergo requirit satisfactio adæquata ut persona divina assumat naturam creatam quæ sit capax meriti et satisfactionis. Jam vero meritum et satisfactio sunt actus essentialiter liberi intellectum et voluntatem prærequirunt.

1. Cf. HURTER, n. 484 ; TANQUEREY, 1118.
2. Satisfactio pro peccato veniali erit condigna quidem, non tamen ad strictos apices juris, quia creatura non habet a se, sed recipit gratuito principium merendi et satisfaciendi. Cf. SALMANT., n^is 129 ss.

X. **Quænam natura possit a Deo assumi in ordine ad satisfactionem.**

Omnis natura prædita intellectu et voluntate, eo quod capax sit actuum moralium, potest a Deo assumi ad satisfaciendum pro nobis, sive natura humana sive natura angelica. Ergo potuisset absolute loquendo Verbum angelicatum satisfacere.

Objicies : Satisfactio importat actus pœnosos. Sed actus pœnosi nequeunt naturæ angelicæ adscribi. Ergo naturæ angelicæ non convenit satisfactio.

Resp. : Dist. maj. : Satisfactio importat actus operosos ex consequenti et ex convenienti concedo ; essentialiter et absolute nego. Dist. min. : Naturæ angelicæ non conveniunt actus operosi et penales, hoc sensu quod secundum se actus angelici non sint operosi, concedo, ; hoc sensu quod non possit angelus ex ordinatione divina aliquid pati, nego, et nego conclus.

Pœna satisfactioni adjungitur ex consequenti et convenienti, quatenus convenit ut creatura, quæ indebitam delectationem in bono commutabili quæsivit, pœnam in satisfaciendo experiatur ; at id non est ex absoluta necessitate. Quod enim est in satisfactione essentiale est reparare offensam, ita quidem ut reparatio offensam adæquet. Porro quolibet actus, etiam jucundus, personæ infinitæ adæquat imo exsuperat infinitam offensam. Ergo est satisfactorius de condigno, licet non sit pœnosus.

Cæterum, posset angelus absolute ex parte voluntatis pati contrarietates quæ haberent rationem pœnosi et afflictivi.

Quocirca non implicat absolute Verbum angelicatum posse pro homine lapso satisfacere.

XI. **At, si de possibilitate metaphysica ad ordinem realem fiat gressus, liquet necessariam esse assumptionem humanæ naturæ ad hominis reparationem.**

1° Quia convenit maxime tu Redemptor et redempti

sint ejusdem naturæ, juxta illud : *Qui enim sanctificat et qui sanctificantur ex uno omnes*[1].

2° Quia Redemptor debet esse noster *pædagogus* nobisque præbere exemplum. Atqui exemplum non præbet in natura invisibili, sed solum in natura sensibili et humana. Hinc concludit S. Augustinus : « Deus sequendus erat, qui videri non poterat ; homo sequendus non erat, qui videri poterat. Ut ergo exhiberetur homini et qui ab homine videretur et quem homo sequeretur, Deus factus est homo[2]. »

3° Quo plenior habeatur de hoste victoria, oportet ut natura quæ in Adamo peccaverat assumatur ad satisfactionem Deo exhibendam.

XII. **Doctrina Patrum de necessitate Incarnationis ad hominem reparandum.**

Licet Patres quæstiones metaphysicas de satisfactione non intendant versare, agnoscunt tamen Incarnationem esse unicum medium ad peccatum expiandum et hominem reparandum. Sic Origenes : « Unus est agnus qui totius mundi potuit auferre peccatum[3]. » S. Basilius demonstrat illum solum redimere posse qui naturam humanam transcendit et est simul Deus et homo[4]. — S. Cyrillus Alexandrinus concludit : « Si Christus non est nisi homo, redemptio non erit æquivalens ; si est Deus et homo, erit redemptio copiosa et superabundans[5]. » S. Ambrosius : « Nullus hominum esse potuit qui totius peccata tolleret mundi[6]. » — S. Augustinus : « Non liberatetur humanum genus nisi Sermo Dei dignaretur esse humanus[7]. » S. Gregorius exponit Verbum, ut nos redimat, assumere debere ipsam naturam quæ est redimenda : « Hoc procul dubio fieri debuit

1. *Hebr.*, II, 11.
2. S. AUGUSTIN., Serm. CCCLXXX ; *P. L.*, XXXIX, 1676.
3. ORIGEN., *In Num.*, *Homil.* XXIV, n. 1 ; *P. G.*, XII, 755-759.
4. Cf. S. BASIL., *In Psalm.* XLIII, 3, 4 ; *P. G.*, XXIX, 437-440.
5. S. CYRILL., ALEXANDRINUS, *P. G.*, LXXVI, 1208, 1252, 1289, 1297, 1376.
6. S. AMBROS., *In Luc.*, VI ; *P. G.*, XV, 1698.
7. S. AUGUSTIN., Serm. CLXXIV, n. 1 ; *P. L.*, XXXVIII, 940.

quod redemit[1]. » S. Anselmus doctrinam de satisfactione scientifice perpolivit in suo libro *Cur Deus Homo*[2]. Excedit forte in modo loquendi ; nam videtur docere satisfactionem esse absolute necessariam, sed aliunde optime demonstrat principium fundamentale : « Secundum mensuram peccati oportet satisfactionem esse. » Subdit hominum satisfactionem esse non posse secundum mensuram peccati. Unde concludit : « Necesse est ut eam faciat Deus Homo[3]. »

S. Thomas et deinde fere communiter theologi rem ita resolvunt : Non fuit absolute necessaria Incarnatio, quia Deus alios modos salvandi habebat, sed « oportuit ad *condignam* satisfactionem ut actus satisfacientis haberet efficaciam infinitam, utpote Dei et hominis existens[4]. »

Illa doctrina est adeo in catholicis scholis recepta ut concilium Coloniense, an. 1860, a S. Sede approbatum, illam expresse fidelibus proposuerit : « Si vero, *integram exigens satisfactionem*, justitiam non minus quam misericordiam manifestando, reparare volebat, *nemo poterat satisfacere nisi qui Deus simul esset et homo*[5]. »

XIII. **Corollarium pietatis ex S. Ephræm.** — Concludamus cum S. Ephraem Syro, Ecclesiæ Doctore : « Universus mundus, sicut corpus, ægrotus factus est... Non autem sufficere poterant medici cum medicamentis suis. Vidit hoc medicus, qui omnibus sufficit, et miseratione ductus abscidit a corpore suo, superposuit vulneri ejus, et sanavit dolorem nostrum carne et sanguine suo et inco-

1. S. GREGOR. M., *Moral.*, lib. III, c. XIV, n. 26 ; *P. L.*, LXXV, 61.
2. Cf. S. ANSELM., *Cur. Deus Homo* ; *P. L.*, CLVIII, 361-430.
3. *Ibid.*, 392, 393.
4. S. THOM., hic ad 2.
5. CONC. COLON., 1860, I P., c. XVIII. — Catechismus Conc. Trident. similia tradit : « Cum igitur ex altissimo dignitatis gradu concidisset nostrum genus, sublevari inde et in pristinum locum restitui nullo modo poterat hominum aut angelorum viribus : quare reliquum erat illud ruinæ et malorum subsidium ut Dei Filii infinita virtus, assumpta carnis nostræ imbecillitate, infinitam tolleret peccati vim et nos reconciliaret Deo in sanguine suo. » P. I, art. 2, n. 2.

lumem reddidit plagam nostram. Jesus est medicus noster et ita sanati sumus per eum, ac si semper in eum fuissemus. Cum enim Deus, sit, novit naturam et morbum animæ, quia ipse est creator et restaurator ejus, medicus et medicamentum. Laudetur ille, qui creavit illud, quod non erat, et rursus erexit illud post peccatum et lapsum[1]. »

XIV. **Confirmatur ex declaratione Pii P. XI.** — Summus Pontifex, die 28 decembris 1925, quo claudebantur festa solennia pro anno sæculari concilii Nicæni indicta, recolit nonnisi per Incarnationem, in qua Filius Patri consubstantialis, *Omoousios*, unitur naturæ humanæ, haberi purificationem, remissionem, redemptionem. « Poichè è unicamente perchè l'*Omoousios* di Nicea si è fatto carne, si è incarnato in Gesù Christo Signor nostro, è unicamente per questo che azione e passione in Gesù Cristo prendevano valore de infinito merito. *E solo così*, che la Chiesa aveva ed avrebbe sempre avuto a suo disposizione quelli infiniti tesori di remissione, di perdono di *redenzione*, di grazia, di *purificazione*, di santificazione che sono caratteristico distintivo di ogni Anno Santo, di ogni Giubeleo[2]. »

---

1. S. Ephraem Syri, *Carmina Nisibena*, XXXIV, q. XIV ; edit. Bickell, Lipsiæ, 1866, p. 140-141.
2. Cf. *Civilta Cattolica*, 1926, p. 182.

ARTICULUS TERTIUS

DE INCARNATIONIS MOTIVO

AD ART. 3 S. THOMÆ

I. **Status quæstionis.** — Demonstrato Incarnationem esse in se convenientissimam, imo aliquatenus necessariam ad hominem reparandum, ulterius inquiritur utrum tanta sit illa convenientia, ut Deus in quavis hypothesi, etiam homine non peccante, Incarnationem decrevisset.

Recolenda sunt quædam principia, in quibus omnes convenire debent theologi.

1° Deus, ex sese liberrimo consilio, non vero aliqua ratione ex rebus creatis desumpta, statuit Incarnationem aliquando futuram. Ratio quippe volendi in Deo, non ab extra hauritur, sed in ipso Deo tota constat. Quo sensu, neque Adæ peccatum neque aliud quidpiam fuit ratio decernendi Incarnationem, sed solum Dei beneplacitum.

2° Deus liberrime et pro suo placito Incarnationem decernendo, interdit tamen perfectiones suas manifestare, seu gloriam suam extrinsecam.

3° Decernendo manifestationem perfectionum per Incarnationem obtinendam, *potuit* intendere ut Incarnatio divinas perfectiones ostenderet per seipsam independenter a quavis hypothesi et statu, vel dependenter ab aliqua hypothesi in qua valeret misericordiam simul et justitiam manifestare, scilicet hypothesi lapsus et reparationis.

Utrumque vel alterultrum *potuisse* a Deo intendi, omnino liquet, nec lis ulla esse potest inter theologos. At quid *de facto* intenderit *vi præsentis decreti* ? Hæc est ipsa quæstio solvenda. De aliis decretis quæ potuisset condere Deus non est nostrum sciscitari : « Quis enim hominum poterit scire consilium Dei ? Aut quis poterit cogitare quid velit Deus[1] ? » Præsens autem decretum, revelatione, ideoque

1. *Sap.*, IX, 13.

Scriptura et Traditione, nobis innotescere debet. Quid igitur sit intentum vi præsentis decreti, prout ex fontibus revelationis innotescit ?

II. **Sententiæ.** — Patres principia quidem veræ solutionis tradunt, sed controversia nonnisi post exordia Scholasticæ ex professo versatur. Jam sæculo XII, Rupertus Abbas quæstionem solvit : « Quærere libet utrum iste Filius Dei, de quo hic sermo est, etiamsi peccatum propter quod omnes morimur non intercessisset, homo fieret an non. » Respondet : « Quid de isto et rege capite omnium electorum et angelorum erit sentiendum, nisi quod et ipse maxime causam necessariam non habuerit ipsum peccatum ut homo fieret ex hominibus, delicias suæ caritatis habiturus cum filiis hominum ? » Explicat demum quomodo, intercedente peccato, voluerit propter nos usque ad mortem nostram descendere[1].

Honorius Augustodunensis (1152) similia tradit : « Peccatum primi hominis non fuit causa Christi Incarnationis, sed potius fuit causa mortis et damnationis. Causa autem Christi Incarnationis fuit prædestinatio humanæ deificationis... Si ergo Christus in primo statu venisset, nec ipse nec homo unquam moreretur, sed jam deificatus completo numero ordinis decem angelis associaretur[2]. »

Hi ergo auctores jam hypothesim adstruunt Incarnationis in carne impassibili.

B. Albertus his adhæret, sed opinando : « In hac quæstione *solutio incerta est* ; sed, quantum possum *opinari*, credo quod Filius Dei factus fuisset homo etiamsi nunquam fuisset peccatum ; nec tamen factus fuisset angelus, quia Angelus non est unibilis ex natura, sicut homo, ut supra ostensum est. Tamen nihil de hoc asserendo dico, sed credo hoc quod dixi magis concordare pietati fidei[3]. »

Alexander Halensis id solum evincit Incarnationem, etiam secluso motivo redemptionis, esse adhuc convenien-

1. RUPERTUS, *De Gloria et Honore Filii Hominis*, super *Matth.*, lib. XIII ; *P. G.*, CLVIII, 1628.
2. HONOR. AUGUSTODUN., *Libell. Odo Quæst.*, c. II ; *P. L.*, CLXXII, 1187-1188.
3. B. ALBERT., *III Sent.*, dist. 20, a. 4.

tissimam ut Deus summum bonum se maxime diffundat et totam humanam, partem nempe et intellectivam et sensitivam, beatificet[1].

Scotus illam sententiam defendit, remisse tamen : *Sine præjudicio dici potest*[2]. Theologi ord. S. Francisci generatim illam ex animo amplexantur et propugnant[3] ; illamque eloquenter proponunt et poetice exornant S. Franciscus Salesius[4]. P. Faber, DD. Gay, DD. Bougaud, etc. Quæ theoria in his paucis compendiari potest : Verbum, facta quacumque hypothesi, incarnatum fuisset, sed in carne impassibili, ad operis Dei consummationem ; at deinde, præviso Adami peccato, decrevit Deus Verbum in carne passibili venturum propter hominis reparationem. Quocirca hominis lapsus et reparatio non fuit nisi motivum *alicujus circumstantiæ*, scilicet passibilitatis in Christo.

Sententia opposita, quam tuentur S. Thomas, S. Bonaventura, fuit semper communior et hodie fere communis.

S. Thomas non inficiatur possibilitatem alterius hypothesis : « *Potuisset* enim etiam peccato non existente Deus incarnari ».

Alia sane potuissent condi decreta ; sed, attenta præsenti œconomia, seu vi præsentis decreti, quod sola Scriptura innotescit, non fuisset Incarnatio. « Unde, cum in sacra Scriptura *ubique* Incarnationis ratio ex peccato primi hominis assignetur, convenientius dicitur Incarnationis opus ordinatum esse a Deo in remedium contra peccatum, ita quod, peccato non existente, Incarnatio non fuisset[5]. »

S. Bonaventura, postquam sententiam utramque perpendit, demum concludit : « Quis etiam horum alteri præponendus sit difficile est videre, pro eo quod uterque modus catholicus est et a viris catholicis sustinetur. Uterque enim modus excitat animam ad devotionem secundum diversas considerationes. Videtur autem primus

1. ALEXANDR. HALENS,, *Sum. Theol.*, dist. 3, q. III, mem. 13.
2. SCOT., *III Sent.*, dist. 7, q. III, nis 3-4.
3. Cf. P. CHRYSOSTOM., O. M., *Christus Alpha et Omega*, Desclée, 1910 ; *Le vrai motif de l'Incarnation*, Tournai, 1911 ; *Encore le vrai motif de l'Incarnation*, Orléans, 1911 et opus editum 1925.
4. S. FRANÇ. SALES, *Traité de l'amour de Dieu*, liv. II, c. IV.
5. S. THOM., hic in corp.

modus magis consonare judicio rationis, secundus tamen ut apparet, plus consonat pietati fidei : primo quidem, quia auctoritatibus sanctorum et sacræ Scripturæ magis concordat. Nam tam Vetus quam Novum Testamentum, ubi de Filii Dei descensu loquuntur, humani generis liberationis rationem reddunt, quod patet per singula discurrendo. Sancti etiam hoc dicunt, sicut patet in auctoritatibus supra positis. Et ideo, si divina eloquia nobilissimam et præcipuam Incarnationis rationem assignant, nihil etiam a nobis dicendum est præter quæ nobis ex sacris eloquiis claruerunt : magis videtur pietati fidei consonum quod præcipua Incarnationis ratio sit liberatio humani generis quam aliter sentire[1]. »

Paulatim sententia ista scholas possidet, dum primam opinionem aliqui theologi parvipendunt. Scribit Toletus : « Imo puto quod, si doctores antiqui scholastici vidissent tot et tantorum Sanctorum testimonia in contrarium, quæ ego modo adducam, nullam ei probabilitatem concederent. Unde apud me, salva pace, nihil probabilitatis, nihil veritatis, nihil ingenii continet[2]. » Petavius existimat non posse theologum prudenter a sententia D. Thomæ recedere : « Quod eo sensu defendimus uti nullam significationem nec ullum documentum capi dicamus, sive ex Litteris sacris sive ex aliis theologicorum decretorum regulis unde aliud affirmare prudenter liceat. Nam ignotis de rebus et in occulta Dei potestate ac voluntate latentibus.... vaticinari non est considerati hominis, nedum perfecti sapientis, qualem esse, studio saltem et conatu, theologum oportet[3]. »

Suarez, quem nonnulli, etiam ex recentioribus, sequuntur, mediam viam invenire conatur, motivum nempe Incarnationis quoad substantiam esse tum excellentiam operis, tum hominis liberationem. Unde, etiamsi homo, suæ libertati relictus non esset peccaturus, nihilominus propositum Dei de Incarnatione facienda consistere posset et habere effectum. At, supposito lapsu, vi alterius decreti, reparatio fuit etiam motivum Incarnationis sufficiens[4].

1. S. Bonav., *III Sent.*, dist. 1, a. 2, q. ii.
2. Tolet., in III P., q. i, a. 3.
3. Petav., *Theol. Dogm.*, *De Incarn.*, lib. II, c. xvii.
4. Suarez, disp. V, sect. 2. — Cf. sect. 3.

Quocirca duplex admittur motivum adæquatum. Docet consequenter Suarez gratiam et gloriam angelorum et Adami innocentis ab ipso Christo provenire[1].

A sententia Suarezii totaliter differt explicatio quorumdam Thomistarum, ut Cajetani[2], Goneti[3], Salmanticensium[4], etc. Docent quippe omnes strenue redemptionem hominis esse unicum Incarnationis motivum adæquatum gratiamque et gloriam angelorum essentialem, sicut etiam gratiam Adami innocentis, a Deo, non a Christo, derivari ; sed aliunde volunt etiam in hac theoria Christum dici posse centrum ac finem creationis et primogenitum prædestinatorum. « Hunc inter divina decreta ordinem esse constituendum, quod scilicet in genere causæ finalis prius fuit in ordine intentionis decretum Incarnationis decreto creationis, glorificationis, justificationis et permissionis peccati, cum posterioritate in genere causæ materialis ; in ordine tamen executionis decretum creationis fuit prius, postea decretum justificationis, deinde decretum reparationis a peccato, tandem decretum glorificationis[5]. » Unde, sine peccato non fuisset Christus ; at præviso peccato et volita Incarnatione propter peccati reparationem, omnia tamen ordinantur ad Christum, qui a Deo instituitur rex omnium, et sic, quamvis homo reparandus sit finis *cui* Incarnatio tantum reportat bonum, Christus nihilominus est finis *qui*, seu *cujus gratia* omnes res ordinis naturalis et supernaturalis ordinantur.

III. **Conclusio : Vi præsentis decreti Incarnatio est a Deo ad humani generis reparationem ita ordinata, ut, homine non peccante, Verbum Dei non fuisset incarnatum.**

Probatio fundamentalis in hoc reponitur : Quæ ex libera Dei voluntate pendent non licet prudenter affirmare nisi ex revelationis fontibus, Scriptura nempe et Traditione nobis innotescant. Atqui in Scriptura et Traditione unicum

1. Cf. disp. XLII.
2. In III P., q. i, a. 3.
3. Gonet, disp. V, a. 4, a. 1, § 1, 3, 6.
4. Salmant., disp. XVI, dub. iv, n. 50 ; dub. v ; disp. XXVIII, dub. x, n. 119 ; disp. II, dub. i, n. 19.
5. Gonet, disp. V, a. 11, n. lxi.

Incarnationis motivum exhibetur humani generis redemptio. Ergo unicum Incarnationis motivum quod prudenter affirmare licet est hominum redemptio ; ergo simpliciter dicendum est, homine non peccante, non fuisse Incarnationem.

Major est regula omnino tenenda, quam tradunt, ut vidimus, S. Thomas, et S. Bonaventura ; nam in his quæ a libertate Dei pendent argumenta convenientiæ et congruentiæ a priori, nonnisi possibilitatem vel probabilitatem speculativam suadent, sed nihil certi quoad factum evincunt. Quapropter omnis methodus quæ ab illo principio recedit est prorsus inepta. Hinc S. Bonaventura considerando convenientias a priori, invenit primam sententiam magis arridere rationi, sed deinde, animadvertendo regulam fundamentalem, nihil esse dicendum præter quæ ex sacris eloquiis claruerunt, concludit alterum modum magis esse pietati fidei consonum.

Probatur minor : tum negative, ostendendo loca quæ adversarii ex Scripturis adducunt, nihil evincere ; tum positive, aperiendo fundamenta scripturistica sententiæ thomisticæ.

IV. **Expenduntur textus qui ab adversariis afferuntur.** — 1° Textus in quo argumentum palmare fundatur, est iste : « Dominus possedit me in initio viarum suarum antequam quidquam faceret a principio. » Hinc objiciunt : Sapientia incarnata, Christus, est principium operum, seu primum operum, seu primitiæ operum Domini ad extra. At, si Christus est primum opus, primitiæ operum Dei, est intentus independenter a lapsu hominis, ac proinde incarnata fuisset sapientia divina etiamsi homo non peccasset.

Resp. : 1° Probandum esset imprimis Sapientiam in his locis non esse sapientiam in genere, prout abstrahit a creata et increata, sed Sapientiam divinam ; 2° Sapientiam divinam non esse tantum attributum divinum, sed hypostasim divinam, id est secundam personam Trinitatis, Verbum. Admisso tamen, Sapientiam esse ipsum Verbum, ut profitentur multi ex SS. Patribus[1], probandum esset, 3°, hic alludi ad Incarnationem tamquam opus Dei primarium ante omnia intentum. Exegesis textualis evincit sensum integrum sic reddi posse : Sapientia considerata ut hypostasis divina est genita a Deo ante omnia, Deoque assistit tamquam creationis artifex ; est initium seu principium activum operum Dei ad extra, quatenus Deus creat omnia per Sapientiam, seu per Verbum. Nullatenus ergo ad Incarnationem, hic alluditur, sed solum asseritur omnia esse per Sapientiam condita, quod clarius enuntiabit Joannes : *Omnia per ipsum facta sunt.*

2° *Objicitur :* textus Pauli : « Qui est imago Dei invisibilis primogenitus omnis creaturæ. Quoniam in ipso condita sunt universa in cœlis et in terra, visibilia et invisibilia, sive throni, sive dominationes, sive principatus, sive potestates : omnia per ipsum et in ipso creata sunt. Et ipse est ante omnes et omnia in ipso constant. Et ipse est caput corporis Ecclesiæ, qui est principium, primogenitus ex mortuis : ut sit in omnibus ipse primatum tenens[2]. »

Resp. : 1° In hoc loco quædam dici de Christo ratione naturæ divinæ, v. g. ut sit conditor omnium ; quædam vero ratione naturæ humanæ, nempe ut sit caput corporis Ecclesiæ, primogenitus ex mortuis. Sophisma porro est applicare Verbo ut incarnato quæ competunt Verbo ut Deo. Asserit solum Paulus Verbum ut Deum esse creatorem et finem omnium rerum, nullatenus vero Christum et Verbum incarnatum esse a Deo intentum ante omnia ut independenter ab hominis lapsu et reparatione.

Resp. 2° etiam in sententia thomistica prout a Gonet et Salmanticensibus proponitur Christum ut hominem dici posse caput, centrum ac finem totius creationis. Nam, etsi Deus decreverit Incarnationem tamquam medium reparandi hominem, ulterius tamen prospiciebat, ulteriusque

1. Patres generatim, saltem a sæculo III, Sapientiam volunt esse Verbum, exceptis THEOPHILO ANTIOCHENO, *Ad Autolyc.*, II, 15; *P. G.*, VI, 1077, et S. IRENÆO, *P. G.*, VII, 1032, qui existimant Sapientiam esse Spiritum Sanctum.

2. *Colos.*, I, 15-18.

intendebat ut omnia in Christum propter nos incarnandum ordinarentur et ut ipse foret omnium terminus. Absque hominis lapsu non esset Christus, sed semel statuto Christum esse homine peccante, jam debet esse Christus omnium caput : homo enim est tantum finis *cui*, Christus vero est finis *qui*, seu cujus gratia omnia ordinantur. Quo sensu Christus est primus in ordine intentionis, initiumque viarum Domini, Alpha et Omega.

Huic explicationi etiam adhæret Card. Billot : « Primo et semel ferebatur decretum supra totum ordinem qui nunc de facto est : in quo foret peccatum, et Christus ad reparandum peccatum, et subjectio omnium ad ipsum, quantumvis non existentem nisi in suppositione peccati, cœlestium scilicet, terrestrium et infernorum[1]. »

V. **Fundamenta scripturistica sententiæ thomisticæ.** — Vetus Testamentum non aliud agnoscit in Messia venturo nisi munus Redemptoris. Prima Incarnationis promissio, statim post lapsum, annuntiat Salvatorem qui conteret serpentis caput, quod evidenter supponit hominis lapsum[2]. — Prophetæ Messiam prædicant qui erit vulneratus propter iniquitates nostras[3], qui finem imponet peccato[4], auferet iniquitates terræ et populum cum Deo conciliabit[5]. Novum Testamentum adhuc clarius id muneris inculcat. Angelus B. Virgini annuntians Incarnationem monet Christum fore Salvatorem : « Vocabis nomen ejus Jesum[6]. » — Joseph cogitanti apparet angelus dicens : « Vocabis nomen ejus Jesum, ipse enim salvum faciet populum suum a peccatis eorum[7]. » — Natum Puerum angelus pastoribus prædicat esse Salvatorem : « Natus est vobis hodie Salvator, qui est Christus Dominus in civitate David[8]. » — Joannes Baptista confitetur Jesum esse Agnum qui tollit peccatum mundi[9].

1. Card. BILLOT, *De Verbo Incarnato*, edit. 5, p. 44, not.
2. *Genes.*, III, 15.
3. ISAI., LII et LIII.
4. DANIEL, IX, 25.
5. ZACHAR., III, 9 ; MICH., V, 5 ; AGG., II, 1.
6. LUC., I, 31.
7. MATTH., I, 21.
8. LUC., II, 10-11.
9. JOAN., I, 20.

— Ipse Christus se exhibet ut medicum et Salvatorem : « Non egent qui sani sunt medico, sed qui male habent. Non veni vocare justos, sed peccatores[1]. — Non misit Deus Filium suum in mundum ut judicet mundum sed ut salvetur mundus per ipsum[2]. » — Apostoli idem prædicant : « Ille apparuit ut peccata nostra tolleret ; et peccatum in eo non est[3]. » — S. Paulus illud dogma reponit tanquam fundamentum : « Fidelis sermo et omni acceptione dignus, quod Christus venit in hunc mundum peccatores salvos facere[4]. »

Unicum ergo motivum in Scripturis assignatum est humani generis redemptio.

Nec opponatur argumentum esse mere negativum ; nam in rebus supernaturalibus quæ a sola Dei voluntate pendent et sola revelatione innotescunt, non assignare alia motiva est illa æquivalenter excludere. Unica quippe ratio affirmandi est revelatio ; ergo ubi revelatio silet, non licet nobis aliquid prudentes asserere.

Confirmatur. Nomen ab ipso Deo impositum debet ipsam quidditatem significare et exprimere. Atqui nomen a Deo vi præsentis decreti impositum Christo est JESUS, *Salvator*. Ergo vi præsentis decreti quidditas Christi est ut sit Salvator. Ergo quidditas intenta vi præsentis decreti est Incarnatio ut est salus et redemptio, ac proinde, nisi esset redemptio, non esset Incarnatio vi præsentis decreti[5].

VI. **Doctrina SS. Patrum.** — Symbola et concilia non aliam agnoscunt Incarnationis causam : *Propter nos homines et propter nostram salutem descendit de cœlis*.

Si quando Patres dicunt Christum esse initium, primitias viarum Domini, finem creationis, id intelligunt vel de Christo ratione naturæ divinæ ; vel de primatu excellentiæ ; vel demum eo sensu quo non etiam dicimus Christum esse finem *cujus gratia* omnia ordinantur (supra). Nullibi innui-

1. LUC., V, 31-32.
2. JOAN., III, 17.
3. *I Epist.* JOAN., III, 5.
4. *I Tim.*, I, 15.
5. Cf. S. THOM., III P. q. XXXVII, a. 2.

tur Incarnationem esse a Deo intentam ut primitias operum, ita quidem, ut etiamsi homo non peccasset, Verbum incarnatum fuisset.

Sed, ex adverso, sunt textus qui alia motiva expresse excludunt. Juxta S. Irenæum, Verbum Dei nunquam assumpsisset carnem, nisi salvanda fuisset caro[1]. S. Athanasius : « Sine hominum necessitate, carnem minime induisset Verbum[2]. » — S. Cyrillus Alexandrinus : « Si non peccassemus, neque factus esset nobis similis Filius Dei[3]. » S. Augustinus : « Si homo non peccasset, Filius hominis non venisset[4]. » — « Non aliam ob causam in carne venisse... nisi ut hac dispensatione misericordissimæ gratiæ omnes quibus tamquam membris in suo corpore constitutis caput est ad capessendum regnum cœlorum, vivificaret, salvos faceret, liberaret, redimeret[5]. »

— Nec responderi potest his formulis excludi, non adventum in carne impassibili, sed solum adventum in carne passibili. — Nam 1° gratis obtruditur iste Christi adventus in carne immortali et impassibili, de quo Scriptura et Traditio penitus silent. 2° Allata Patrum testimonia omnem aliam hypothesim aperte excludunt, quippe quæ enuntiant Christum non solum esse passum propter nos, sed venisse propter nos, carnem induisse propter nos. 3° Falsitate laborarent illæ formulæ, si admitterent Patres adventum Christi in carne impassibili et nihilominus absolute et nulla adhibita distinctione asseverarent : *numquam venisset Christus, nisi homo peccasset*.

VII. **Ratio theologica.** — Vi præsentis decreti voluit Deus efficaciter Verbum incarnari in carne passibili. Atqui decretum Incarnationis in carne passibili non est nisi ex suppositione lapsus et reparationis. Ergo decretum efficax Incarnationis lapsum et reparationem supponit, : unde, homine non peccante, non fuisset Verbum incarnatum vi

1. S. IREN., *Cont. Hæres.*, lib. V, c. XIV, 1 ; *P. G.*, VII, 1161.
2. S. ATHAN., *II Cont. Arian.* : *P. G.*, XXVI, 268.
3. S. CYRILL., Dialog. 5, *De Trinit.* ; *P. G.*, LXXV, 968.
4. S. AUGUSTIN., Serm. CLXXIV, n. 2 ; *P. L.*, XXXVIII, 940.
5. S. AUGUSTIN., *De Peccator. merit. et remiss.*, lib. I, c. XXVI ; *P. L.*, XLIV, 131.

præsentis decreti[1]. Minor etiam ab adversariis conceditur, consequentia liquet : probanda est ergo major, in qua est difficultas.

Præsens decretum nonnisi tria potuit intendere : vel Incarnationem in communi abstrahendo a carne passibili et impassibili ; vel Incarnationem in carne impassibili ; vel demum Incarnationem in carne passibili. Duæ priores hypotheses sunt prorsus excludendæ. Ergo remanet ultima.

Prima quidem hypothesis non sustinetur, nam actus divinæ voluntatis efficax non intendit aliquid in communi, sed ad rem in particulari, omnibus suis circumstantiis et modis vestitam, terminatur. Cum ex intentione in abstracto et in communi nullus sequatur effectus, intendere Incarnationem in communi non est intendere efficaciter. Nec altera hypothesis stare potest. Quod enim efficaciter intenditur a Deo reapse consequitur. Si ergo non fuit consecuta Incarnatio in carne impossibili, nec fuit efficaciter intenta.

Dices : Deum intendisse primo Incarnationem in carne impassibili et deinde, præviso peccato, voluisse ut Incarnatio fieret in carne passibili.

Resp. 1° : Mutare hoc modo consilia arguit imperfectionem in cognitione et mutabilitatem in volitione, quod Deo glorioso repugnat.

Resp. 2° : Dato, per impossibile, Deum mutasse decretum de Incarnatione in carne immortali in aliud decretum de carne passibili, hinc concluditur primum decretum non fuisse verum et efficax decretum, sed inquisitionem et deliberationem quamdam, de qua nihil potest asseri nisi divinando. Unicum ergo decretum quod fuit verum et efficax et consequens est illud quod intendit Incarnationem in carne passibili.

VIII. **De sententia Suareziana.** — Docet Suarez duplex fuisse motivum Incarnationis adæquatum : præstantiam ipsius operis ac vi posterioris decreti reparationem hominis.

— Sed 1° hic dicendi modus non salvat veritatem locutionum quibus Scriptura et Patres motivum Incarnationis

1. Ita generatim Thomistæ cum BILLUART.

enuntiant : si enim jam fieret Incarnatio homine non peccante, fallax est revelatio, quæ de facto non adducit aliam Incarnationis causam nisi hominum salutem.

2° Sicut repugnat dari duplicem causam totalem ejusdem effectus, sic implicat esse duplex motivum adæquatum

3° Hæc opinio imperfectionem et mutabilitatem Deo adscribit. Ideo quippe contingit aliquem aliquid intendere propter unum motivum totale et postea idem intendere propter aliud motivum de novo menti oblatum, quia potest primam volitionem mutare et incipere velle novum motivum ; at ille qui cognitionem habet immutabilem non incipit habere de novo motivum suæ volitionis, sed in motivo semel electo immobiliter persistit. Ergo duplex esse nequit motivum divinæ voluntatis absolute immutabilis.

4° In sententia Suarezii assignari nequit congruum primi decreti objectum. Non Incarnatio in communi et in abstracto neque Incarnatio in carne impassibili, quia, ut vidimus, neutro modo erit decretum efficax. Neque Incarnatio in carne passibili, quia motivum patiendi non est absolute bonum, sed solum supposito peccato, pro quo est satisfaciendum.

Remanet igitur ut fuerit unicum decretum, quod supponebat hominis lapsum.

IX. **Solvuntur difficultates.** — Præcipuas objectiones fieri solitas jam in decursu tractationis præoccupavimus. Remanent tamen nonnulla breviter elucidanda.

Objicitur 1°. Si facta fuit Incarnatio propter peccatum reparandum, dicenda est bonum *occasionatum*. Sed repugnat opus adeo excellens dici bonum occasionatum. Ergo.

Resp. : Dist. maj. : Est bonum occasionatum quod accidit præter intentionem agentis, nego ; bonum occasionatum, quod non fit nisi sumpta occasione, sed tamen ex intentione agentis, concedo. Contradist. min., et nego concl. Dupliciter dicitur bonum occasionatum : proprie quidem, quod contingit præter intentionem agentis, et hoc sensu repugnat Incarnationem esse bonum occasionatum, sicut implicat aliquid creatum evenire præter intentionem Dei ; improprie autem, quod intenditur quidem ab agente, sed solum supposita aliqua occasione, et hoc modo minime implicat Incarnationem non volitam fuisse nisi sumpta occasione peccati : quia agens sapientissimus, sicut novit ex malo elicere bonum, ita valet, sumpta occasione, etiam minima, opus maximum et præstantissimum producere.

Ceterum objectio nimis probat. Sequeretur enim non *potuisse* Deum intendere Incarnationem eo sensu quo illam propugnat Angelicus Doctor, et hinc maxime coarctaretur divina libertas .

Obj. 2° : Non est sapientis ordinare majus bonum ad minus. Sed, si fit Incarnatio in remedium peccati, ordinatur majus bonum ad minus. Ergo non est sapientis ordinare Incarnationem in remedium peccati.

Resp. : Dist. maj. : Non est sapientis ordinare majus bonum ad minus, tamquam ad finem *qui* vel *cujus gratia*, concedo ; tamquam finem *cui*, nego. Constradist. min. et nego. Exemplis distinctio patescit. Nam Angeli in Scriptura dicuntur producti et missi in ministerium hominum, et salus rustici dicitur finis *cui* providentiæ regiæ, quia bonum rustici resultat ex providentia regis. Sic ex Incarnatione resultat bonum hominis, sed Christus remanet finis cujus gratia omnia ordinantur[1].

X. **Concludimus** demum in sententia Thomistica Christum dici proprie Deum ac Dominum *nostrum*, quia propter *nos* et in *nostrum* bonum descendit de cœlis et incarnatus est, nosque dilexit usque ad mortem, mortem autem crucis. Hinc maxime excitatur pietas et devotio, ut animadvertit S. Bonaventura. « Plus excitat devotionem animæ fidelis quod Deus sit incarnatus ad delenda scelera nostra quam propter consummanda inchoata opera sua[2]. »

Hinc etiam intelligitur cur B. Virgo dicatur *redempta*. Sic ergo argui potest : Quum B. Virgo, juxta bullam Pii IX *Ineffabilis*, sit proprie *redempta*, non esset B. Virgo independenter a redemptione. Sed incarnatio vi præsentis decreti non est independenter a B. Virgine. Ergo incar-

1. Ita Gonet, Billuart, etc.
2. S. Bonavent., *III Sent.*, dist. 1, a. 3, q. II.

natio vi præsentis decreti non est independenter a redemptione.

XI. **Fide certum est venisse Christum ad delendum omnia peccata ; principalius tamen venit ad delendum originale** (a. 4).

Prima pars in Scripturis evidenter prædicatur : « Sanguis Christi emundat nos ab omni peccato[1]. Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi[2]. »

Prob. ergo IIª pars. Christus principalius venit ad delendum peccatum quod est principalius et magis nocivum. Atqui peccatum originale est principalius et magis nocivum quam actuale. Ergo. Prob. min. Actuale peccatum est quidem originali majus *intensive* quatenus est magis voluntarium ; sed originale est majus *extensive* magisque nocivum. Peccatum quippe originale est infectio *totius naturæ* et nocivum *toti generi humano*, peccatum autem actuale est *proprium singularis personæ*. Atqui sicut bonum gentis divinius et eminentius est quam bonum unius, ita quod inficit totum humanum genus est magis nocivum quam infectio singularis.

XII. **Existente solo peccato originali, sine actuali, fuisset Incarnatio vi præsentis decreti.** — Ita communiter theologi, contra Cabreram et Nazarium[3].

Probatur breviter. Præsens decretum intendit principaliter reparationem generis humani. Atqui reparatio generis humani est destructio peccati originalis : cum enim istud sit ruina totius naturæ, reparare naturam est peccatum originale tollere. Ergo quod præsens decretum intendit principaliter est deletio peccati originalis ; ac proinde, actuali peccato non existente, adhuc persistit motivum Incarnationis præcipuum.

XIII. **Existente solo actuali peccato sine originali, non fieret Incarnatio vi præsentis decreti.** — Ita commu-

1. *I Epist.* JOAN., I, 7.
2. *Ibid.*, II, 2.
3. Cf. Commentatores S. Thomæ in h. l.

nius Thomistæ, præsertim Gonet[1], Salmanticenses[2] ; dum Medina, Valentia, Suarez, existimant Verbum incarnatum fuisse, saltem in hypothesi qua peccata mortalia actualia non essent unius hominis tantum, sed multorum, vel unius gentis aut unius stirpis.

Probatur conclusio ex D. Thoma. Assignat Angelicus rationem Incarnationis ex peccato primi hominis : « Cum in sacra Scriptura ubique Incarnationis ratio *ex peccato primi hominis assignetur*[3]. » Unde, si non esset peccatum primi hominis, non esset ratio Incarnationis, et idcirco non fieret Incarnatio.

Probatur ratione theologica. Cessante fine primario alicujus operationis, cessat ipsa operatio ; læderetur quippe evidenter principium finalitatis, si fieret effectus etiam deficiente fine primario. Atqui finis primarius Incarnationis, ut mox probavimus, est reparatio originalis peccati. Ergo deficiente reparatione originalis peccati, non fieret Incarnatio vi præcedentis decreti.

XIV. **Quænam ergo fuisset œconomia salutis in illa hypothesi.** — Nequit theologus determinare. Potuisset Deus vel alia condere decreta, vel condonare simpliciter, vel acceptare satisfactionem, etsi inadæquatam, alicujus creaturæ, etc. Quamvis ergo consilium Domini nos lateat, opinari tamen licet Deum modis sibi visis quæsiturum fuisse ovem quæ erraverat, ita ut in illa etiam hypothesi fuisset *misericordia Domini super omnia opera ejus*.

XV. **Corollaria pietatis.** — Licet peccatum originale fuerit motivum Incarnationis præcipuum, remanet tamen Incarnatio beneficium pro singulis personale. Nam reparando malum quod singula individua afficit immensum bonum singulis affert. Hinc concludit Toletus : « Quilibet debet beneficium hoc reputare ac si pro ipso solo factum esset ; nam tantam habet obligationem[4]. »

1. GONET., disp. V, a. 2, concl. 2.
2. SALMANT., in. h. l.
3. S. THOM., III P., q. I, a. 3.
4. TOLET., in III P., q. I, a. 4. — Cf. L. JANSSENS, t. IV, p. 58.

XVI. **Conveniens non fuit Christum venire in principio temporis, sed tantum in plenitudine temporis** (a. 5). — Quia motivum Incarnationis est reparatio nostra, quæritur quandonam debuerit fieri. Angelicus pulchras congruentias exponit quibus suadetur conclusio.

Primo, quia homo superbia peccaverat, conveniebat, ad illam sanandam, ut Incarnatio tunc solum fieret quum homo experientia suæ infirmitatis edoctus jam cognovisset se Salvatore indigere et sic incœpisset ad medicum clamare.

Secundo propter ordinem promotionis in bonum. Congruum erat ut homo de imperfectis ad perfecta perveniret, transeundo de statu legis naturæ ad statum legis mosaicæ, ac demum ad statum legis evangelicæ.

Tertio, decebat ut multis præconiis, præviisque propheticis et figuris, humanum genus præpararetur ad Christi adventum, sicut homines ad adventum magni regis se disponunt.

Quarto, ne fidei fervor temporis prolixitate tepesceret : si venit Christus ab initio, conditio hominum est ut facilius a fervore deficiant ; si autem per eventus figuratur ac per patriarcharum et prophetarum desideria et orationes præparatur, fides magis excitatur et intenditur.

XVII. **Incarnatio non debuit differri usque ad finem mundi** (a. 6). — Id convenit primo ex unione naturæ humanæ et divinæ. In his quæ perficiuntur proceditur de imperfectis ad pefecta. Ergo natura, quæ erat per Incarnationem perficienda, non debuit statim reparari, et, ex altera parte, natura divina, quæ est causa efficiens nostræ perfectionis, non debuit illam reparationem usque ad finem mundi retardare.

Secundo, ex effectu humanæ salutis, ut nempe Christus veniret quum fides nondum esset penitus extincta, et ut fides, quæ nutabat, consolidaretur ; ne etiam videretur Deus oblivisci promissionum et prophetarum desideria despicere.

Tertio, « ad manifestationem divinæ virtutis, quæ pluribus modis homines salvavit, non solum per fidem futuri, sed etiam per fidem præsentis et præteriti. »

QUÆSTIO SECUNDA

De Modo Unionis Verbi Incarnati

AD Q. 11 S. THOMÆ

Totus mysterii cardo in hoc vertitur, quomodo videlicet duæ naturæ completæ in una conjungantur persona. Hic ergo versanda sunt diversa problemata de ipsa unione hypostatica, aa. 1-6 ; de formali constitutivo illius unionis ; ac de cæteris quæ unionem et modum unionis spectant, aa. 4-10 ; necnon de causis, aa. 11-12.

ARTICULUS PRIMUS

DE IPSA UNIONE HYPOSTATICA

AD ART. 1-6 S. THOMÆ

I. **Diversi errores de Incarnatione.** — Doctor Angelicus[1] ad tres classes præcipuas reducit errores omnes de Incarnatione.

Prima classis est errantium circa divinitatem, qui error duplicem formam induit : *modalismum* et *subordinalianismum.*

Modalistæ distinctionem tantum nominalem admittunt Patrem inter et Filium, adeo ut eadem persona sub diversis nominibus dicatur et Pater, et Filius, et incarnata et passa. Ita, quoad substantiam, licet diversimode proponant, Simon Magus, Praxeas, Sabellius, Waldenses, Sociniani nonnullique protestantes rationalistæ.

Subordinationismi præcones realem distinctionem per-

1. S. Thom., *Comm. in Matth.*, cap. I. — Cf. Tixeront, *Histoire des Dogmes*, t. I.

sonarum confitentur, sed consubstantialitatem negant. Hinc Christus non est Deus per essentiam, sed Deo ut excellentissima creatura subordinatur. Ita Esseniani, Ebionitæ, Gnostici, Theodotiani, Ariani, Cathari, modernistæ et rationalistæ.

Secunda classis errantium circa humanitatem, qui finxerunt corpus Christi esse phantasticum, ut Docetæ, Marcionitæ, vel Christum attulisse corpus de cœlo, ut Valentinus ; vel Christum non assumpsisse mentem humanam, sed Verbum fuisse loco animæ, ut Lucianus, Arius, Eunomius, Apollinaris ; vel demum non fuisse in Christo voluntatem humanam, ut Monotheletæ[1].

Tertia classis errantium circa unionem utriusque naturæ, vel quatenus unio non esset facta in persona, sed duo remanerent in Christo supposita distincta, ut diversimode propugnarunt Paulus Samosatenus, Diodorus Tarsensis, Theodorus Mopsuestenus, Nestorius et ejus sequaces; vel quatenus unio esset facta non solum in persona, sed etiam in natura, ita quidem ut post unionem sit unica dumtaxat in Christo natura, ut multipliciter exponunt monophysitæ.

Addi potest quartus error, nempe circa cultum Christo debitum, quem negaverunt Iconoclastæ, et Iconomachi, sive veteres sive recentiores.

II. **Quæstio hic solvenda.** — Errores de divinitate Christi refelluntur sive in propædeutica sive in tractatu de Trinitate ; errores de humanitate, infra, q. IV et seq. Est ergo hic proprie refellenda secunda errorum classis et stabilienda catholica doctrina de unione naturæ humanæ et divinæ in Christo Domino.

Quod ut recte et ex ordine fiat, probandum est : 1° unionem in Incarnatione esse *substantialem* : quia hoc est fundamentale dogma ; 2e unionem substantialem *non esse essentialem*, seu monophysicam, sed *personalem* ; 3° unionem illam personalem esse singularis omnino rationis, nempe *hypostaticam*.

Quibus statutis, subsequetur consideratio de constitutivo formali unionis hypostaticæ.

1. Cf. *Diction. theol. cathol.*, v. *Apollinaire*, *Gnosticisme*, etc.

III. **Notio unionis substantialis**[1]. — Generatim unio *substantialis* dicitur quæ opponitur *accidentali*. Jam vero accidentalis unio est ex qua non resultat unus per se terminus, scilicet nec nova natura nec unum principium *quod* essendi et operandi, sed compositum unum per accidens tantum. Quæ unio tripliciter fieri potest : vel inter duas substantias completas, quæ integræ remanent, vel inter duo accidentia, vel inter substantiam et accidens. Unio vero substantialis duo requirit : 1° ut partes quæ coeunt sint substantiales ; 2° ut ex eorum conjunctione resultet unum per se ; unde et extrema quæ conjunguntur sunt substantialia et terminus est substantialis, nempe substantialiter et per se unus.

Porro substantia dupliciter dicitur : uno modo essentia, seu natura ; alio modo suppositum sive hypostasis vel persona. Hinc unio substantialis duplex : *personalis* et *essentialis*.

Personalis, quum ex duabus substantiis resultat unum suppositum seu persona, adeo ut actiones utriusque substantiæ adscribantur uni eidemque principio *quod*. *Essentialis* vero quum duæ substantiæ habent unum esse essentiæ, unamque dumtaxat efformant essentiam, unamve naturam specificam. Dicitur etiam *monophysica*, μονος, φυσις, cum unum sit compositum physicum, una tantum natura.

IV. **De unione personali et unione hypostatica.**

Persona quidem et hypostasis quoad rem sunt idem, cum eo discrimine quod persona addat dignitatem quamdam et innuat hypostasim *rationalis* naturæ. Hinc repugnat ut unio in persona detur quæ non sit unio in hypostasi[2]. Verum confundi non debet unio *hypostatica* sensu ecclesiastico accepta cum unione personali communi.

Duplex igitur unio personalis est distinguenda : *personalis simplex* et *personalis hypostatica*. Id commune utraque habet, quod terminus unionis sit unum principium *quod* essendi et operandi, penitus incommunicabile. Sed aliunde duplex est differentia maxime attendenda : 1° In unione

1. Ex *Curs. Philos. Thomist.*, t. III, p. 129 ss.
2. S. Thom., hic., a. 3.

personali simplici naturæ quæ conjunguntur sunt substantiæ incompletæ ; in unione vero proprie hypostatica duæ naturæ sunt completæ et perfectæ. 2° In unione personali simplici persona unioni non præexistit nec est superstes ; sed ex ipsa unione resultat ; in unione autem hypostatica persona, nedum sit unionis effectus, ipsi præexistit et est perfecte ante unionem constituta, nec in se mutaretur etiamsi desineret unio.

Unio animæ cum corpore est substantialis, essentialis, personalis, sed non hypostatica : est substantialis quidem, tum quia duo extrema, corpus et anima, sunt substantialia, tum quia terminus est substantialis, nempe homo ; essentialis vero, seu monophysica, quia resultat una tantum natura seu species completa, scilicet compositum humanam ; personalis demum, quia resultat unum principium *quod* essendi et operandi, cui tribuuntur et operationes corporis propriæ, ut nutriri, sentire, et propriæ operationes animæ, ut intelligere et velle. Non est tamen hypostatica, cum desint ambæ conditiones prius assignatæ. Partes quæ uniuntur sunt quidem substantiales, sed non sunt substantiæ completæ ; persona humana non præexistit unioni, sed ex ipsa resultat ; nec est superstes unioni, nam corpus mortuum non est persona, nec anima separata est persona, cum sit incompleta in ratione speciei.

Unicum unionis proprie hypostaticæ exemplum habetur in venerabili Incarnationis mysterio, de quo nunc proprie agitur.

Demum, advertendum est aliquid posse uniri *in persona vel hypostasi* et uniri *secundum personam* vel *secundum hypostasim*. Omne enim quod inest alicui personæ, sive pertineat ad naturam ejus sive non, unitur in persona (a. 2) ; unde et substantia humana et accidentia ejus uniuntur in persona, in hypostasi ; sed uniri *secundum personam vel secundum* hypostasim est uniri *substantialiter*. Problema ergo solvendum est quomodo sit unio substantialis nec tamen essentialis.

V. **Error qui unionem substantialem impetit.** — Jam Paulus Samosatenus docuerat Verbum in Christo habitare ut in templo : hinc duo supposita unione morali dumtaxat

conjuncta. Diodorus Tarsensis[1] distinguit in Christo filium Dei et Filium David : Verbum porro habitat in Filio David, qui ea propter dicitur Filius Dei non natura, sed gratia. Quæ asserta important dualitatem personarum et unionem mere accidentalem. Theodorus autem Mopsuestenus unionem Incarnationis reponit in quadam habitatione Verbi cum Christo et in unitate morali affectuum et voluntatum, auctoritatis, potestatis, dignitatis, etc. Unitatem quidem personæ asserit interdum Theodorus, sed ex contextu liquet esse unionem moralem et accidentalem, qua homo in Christo non est filius Dei natura, sed solum gratia. Hinc docet B. Virginem dici non posse Deiparam, θεοτόκον, nisi late et improprie[2].

Nestorius duas admittit naturas completas integre post unionem remanentes, quarum tamen unio est accidentalis, eo quod terminus non sit substantialiter unus.

Inventum est recentissime opus a Nestorio in exilio conscriptum, sub titulo : *Liber Heraclidis Damasceni*. Non exstat textus primigenius, sed versio syriaca sæculo sexto completa. Opus in lucem edidit P. Bedjan, an. 1910, et in linguam gallicam vertit F. Nau, professor in Instituto Catholico Parisiensi[3].

Vehementer impugnat liber ille S. Cyrillum Alexandrinum et mentem Nestorii exponit ac defendit. Licet forte in pluribus errorem attenuet, reapse tamen docet unionem esse moralem dumtaxat, ideoque accidentalem.

Contendit prosopon, seu personam, Verbi, et prosopon, seu personam, hominis, *unum* tantum constituere prosopon ; sed ex toto contextu et processu nestoriano evincitur prosopon illud quod ponitur unicum esse *mere artificiale et œconomicum* : alterum quippe prosopon remanet ab altero *independens* cum propria existentia. Quapropter vult Nestorius actiones et passiones hominis non posse proprie de Verbo prædicari ; unde dici nequit proprie Verbum

1. Cf. Diodor., *Contra synousiastas*; *P. G.*, XXXIII, 1559, 1560, 1561.
2. Cf. Theodor. Mopsuest., *De Incarn.*; *P. G.*, LXVI, 96-998.
3. F. Nau, *Le Livre d'Héraclide de Damas*, Paris, 1910. — Cf. P. Jugie, *Nestorius et la Controverse nestorienne*, Paris, 1912 ; Tixeront, *Histoire des Dogmes*, III.

esse passum vel mortuum, sed solum Christum esse passum et mortuum, et pariter B. Virginem non esse matrem Dei, sed matrem Christi (χριστότοκος, vel θεοδόχος, receptaculum Dei, sed non θεοτόκος).

Quidquid contendant nonnulli recentiores nimium Nestorio faventes, non erraverunt hucusque theologi in exponenda hæresi nestoriana, sicut nec erravit concilium Ephesinum. Admissa etiam defensione prout in libro *Heraclidis Damasceni* traditur, adhuc liquido constat unionem in Incarnatione remanere moralem et accidentalem, quatenus prosopon Verbi et prosopon hominis sunt tantum unum artificiale, œconomicum, morale, ideoque unum per accidens[1].

Quocirca concilium Constantinopolitatum II, 553, anathemate plectit quicumque inculpat primam Ephesinam synodum tanquam *sine examinatione et quæstione Nestorium* condemnasset[2].

Unionem substantialem, nostris temporibus, impetunt, licet forte inconscie, Guenther et Baltzer, qui unionem esse dicunt *dynamicam*, quatenus humana conscientia in Christo perfectissime subjicitur et obedit conscientiæ Verbi, ita quidem ut conscientia utraque adamussim et harmonice operetur.

— Error manifestus, nam quælibet unio quæ secundum cognitionem, conscientiam, vel operationem, peragitur, est moralis dumtaxat et accidentalis.

Quapropter fuit illa theoria a Pio IX damnata[3]. Rosmini in eumdem impegit errorem, sic explicando unionem : « Humana voluntas fuit ita rapta a Spiritu Sancto ad adhærendum esse objectivo, id est Verbo, ut illa Ipsi integre tradiderit regimen hominis et Verbum illud personaliter assumpserit, ita sibi uniens naturam humanam. »

Reponimus : Omnis unio quæ fit secundum voluntatem,

1. Cf. P. JUGIE, *op. cit.*; J. TIXERONT, *Histoire des Dogmes*, III, 28-34.
2. DENZINGER, 227. — Cf. HÉFÉLÉ, *Histoire des Conciles*, edit. LECLERCQ, t. III, liv. XIV, c. II, p. 130.
3. DENZINGER, 1655. — Cf. L. JANSSENS, t. IV, p. 172 ss. ; *De errore guntheriano*.

vel affectum, vel regimen, est moralis ac proinde accidentalis. Quapropter fuit illa propositio a S. Officio proscripta[1].

VI. **De fide est unionem naturæ divinæ cum natura humana esse substantialem** (a. 6). — Jam Patres Græci, ante exortam controversiam nestorianam, apertissime asseruerunt unionem esse substantialem, præsertim S. Gregorius Nazianzenus[2]. Concilium Ephesinum, approbando anathematismos S. Cyrilli, definit unionem esse *secundum subsistentiam*, ὑπόστασιν, ac deinde concludit unitatem in Christo esse *physicam*, φυσικήν, non quod sit una natura, sed quod sit unus terminus physice et substantialiter unus[3], ut excludatur unio moralis.

Concilium Later. I, sub. Martino I, 649, asserit *naturarum substantialem unitionem*, et confitetur Dominum J. C. *ex duabus et in duabus naturis substantialiter unitis*[4].

Idem ex symbolo Athanasiano eruitur : *Non duo tamen, sed unus est Christus*, scilicet terminus unionis esse unum totum substantiale, cui actiones utriusque naturæ adscribuntur.

Rationes theologicæ. Arg. I[um]. Doctrina fidei est in Incarnatione unionem eam esse qua Deus dicitur homo et hic homo dicitur Deus, ita ut promiscue usurpentur formulæ : *Deus Homo* et *Homo Deus* Christus Jesus. Atqui, si unio est accidentalis dumtaxat, Deus dici nequit homo neque hic homo dici potest Deus. Ergo unio in Incarnatione non est accidentalis, sed substantialis.

Declaratur min. Substantiæ quæ accidentaliter conjunguntur non prædicantur de se invidem : sic homo, ex eo quod vesti vel coronæ conjungatur accidentaliter, non propterea dicitur vestis vel corona, sed tantum vestitus vel coronatus, nec proprietates vestis vel coronæ adscribuntur homini : nullatenus quippe dicitur homo cadere si vestis cadit, aut corona. Sed, e regione, in mysterio Verbi Incarnati, dicitur pati et mori Deus cum patitur et moritur homo.

1. DENZINGER, 1917.
2. S. GREGOR. NAZIANZ., *Epist. ad Cledon.* ; *P. G.*, XXXVI, 179.
3. DENZINGER, 114-115. — Eodem sensu loquitur auctor tractatus *Cont. Apollin.*, lib. I, n. 12 ; *P. G.*, XXVI, 1113.
4. DENZINGER, 259.

Arg. II[um]. Unio substantialis est in qua duo extrema sunt substantiæ et terminus est substantialiter unus. Atqui duo extrema quæ conjungit Incarnatio sunt substantiæ, natura sunt divina et natura humana ; terminus est substantialiter unus, nam uni et eidem Christo sacra Scriptura tribuit et proprietates naturæ humanæ, nasci ex Virgine, pati in cruce, et operationes naturæ divinæ, scire cogitationes cordium, suscitare mortuos, creare : *omnia per ipsum facta sunt*. Ergo in Incarnatione unio est substantialis.

VII. **Solvuntur difficultates** (ad art. 6).

Objicitur 1° : Humanitas comparatur ad Verbum, sicut vestimentum ad hominem : *Habitu inventus ut homo*[1]. Atqui vestimentum unitur homini accidentaliter. Ergo et humanitas Verbo.

Resp. : Dist. maj. : Comparatur ut vestimentum *ratione manifestationis externæ*, quatenus manifestatur Verbum per humanitatem, sicut homo per vestimentum, concedo ; *ratione ipsius unionis*, quatenus uniatur humanitas Verbo, sicut vestis homini, nego. Conced. min., et neg. conclus.

Obj. 2° : Quod advenit post esse completum unitur accidentaliter. Atqui humanitas advenit Verbo post esse completum ; nam advenit ex tempore Filio Dei habenti esse completum ab æterno. Ergo accidentaliter unitur.

Resp. : Dist. maj. : Quod advenit post esse completum nec trahitur in communionem ipsius esse completi, accidentaliter unitur, concedo ; quod advenit post esse completum, ita tamen ut trahatur ad communionem esse completi, accidentaliter unitur, nego ; quia communio esse completi et substantialis importat unionem substantialem ; sicut in resurrectione corpus advenit animæ præexistenti et tamen substantialiter unitur, quia ad idem esse assumitur. — Contradist. min. : Humanitas advenit Verbo post esse completum, ita tamen ut trahatur ad communionem ipsius esse substantialis, et assumatur ad esse ejusdem personæ, concedo ; advenit post esse completum, nec assumitur ad illud esse, nego. Et nego conclus.

Obj. 3°. Quod non pertinet ad substantiam non potest

1. *Philipp.*, II, 7.

uniri substantialiter. Atqui humanitas non pertinet ad substantiam Verbi. Ergo non potest uniri Verbo substantialiter.

Resp. : Dist. maj. : Quod non pertinet ad substantiam neque prout substantia est essentia neque prout substantia est persona, non unitur substantialiter, concedo ; quod non pertinet ad substantiam prout est essentia, sed pertinet ad substantiam prout est persona, non unitur substantialiter, subdistinguo : unione substantiali essentiali, concedo, unione substantiali personali, nego. Contradist. min. et disting. conclus. : non unitur Verbo unione substantiali essentiali, concedo ; unione substantiali personali, nego. Solutio liquet ex dictis, n[is] III et ss., et iterum ex dicendis infra patebit.

Obj. 4° Quod unitur ut instrumentum unitur accidentaliter. Atqui natura humana unitur Verbo ut instrumentum. Ergo unitur accidentaliter.

Resp. Dist. maj. : Quod unitur ut instrumentum *separatum*, unitur accidentaliter, concedo ; quod unitur ut instrumentum *conjunctum*, unitur accidentaliter, nego, quia tunc pertinet necessario ad unitatem hypostasis. Contradist. min. : Humanitas unitur Verbo ut instrumentum conjunctum, vel, ut dicunt Damascenus et S. Thomas[1], « sicut instrumentum ad unitatem hypostasis pertinens », concedo ; ut instrumentum separatum, nego. Et nego conclusionem, quia quod pertinet ad unitatem hypostasis conjungitur unione substantiali.

VIII. **Alter fidei articulus est unionem substantialem in Christo non esse monophysicam. — Errores.** — Monophysitæ generatim propugnabant Christum esse duarum naturarum ante unionem, sed unam remanere naturam unione peracta[2]. Induit error ille formas innumeras, quæ tamen ad septem reducuntur. Recensenda est 1° theoria *absorptionis*, quasi fuisset humanitas a divinitate absorpta vel consumpta, ut videtur docuisse Eutyches.

2° Theoria *exinanitionis*, quatenus Verbum sese realiter

1. Cf. S. Thom., hic. a. 6 ad 4.
2. Cf. Mansi, *Collect. Conc.*, VI, 741-744.

exinanisset, seu in humanitate evanuisset. 3° Theoria *metamorphoseos*, quatenus Verbum fuisset in carnem realiter vel apparenter transmutatum. 4° Theoria *mixtionis*, quasi Verbum et humanitas in unum totum mixtum coaluissent. 5° Theoria *compositionis* in aliquod totum naturale, eo modo quo anima et corpus conjunguntur. 6° Theoria *incorruptibilitatis*, quasi caro per unionem cum Verbo fuisset conditionibus humanis subtracta veramque incorruptibilitatem induisset : quam theoriam propugnabant Julianus Halicarnassensis et Gaianos, qui *aphthartodocetæ*, seu *incorrupticolæ*, vocati sunt, dum adversarii dicebantur *phthartodoecetæ*[1]. 7° Theoria *Kenotismi*, vi cujus protestantes nonnulli Incarnationem Verbi tanquam veram exinanitionem exhibent, ita ut Verbum divinum sese incarnando formam divinitatis exuerit[2].

Late diffundebatur olim monophysismus, hodiedum etiam persistit in Ægypto, in Æthiopia, dum Nestoriani Mesopotamiam præsertim incolunt.

IX. **Duæ sunt in Christo naturæ, quæ etiam post unionem remanent integræ et perfectæ.**

Documenta ecclesiastica. 1° Epistola S. Leonis I ad Flavianum Constantinopolitanum : « *Salva* utriusque naturæ proprietate et substantiæ in unam coeunte personam... In *integra* ergo veri hominis *perfectaque* natura verus natus est Deus, *totus* in suis, *totus* in nostris[3]. »

2° Definitio concilii Chalcedonensis : « Unum eumdemque Christum Filium Dominum Unigenitum in *duabus naturis inconfuse, immutabiliter, indivise, inseparabiliter*[4]. »

3° Concilium Later. I, 649 : « *Ex duabus et in duabus naturis substantialiter unitis inconfuse et indivise unum*

1. Cf. P. Jugie, *Diction. theol. cathol.*, fasc. XXXVIII, col. 1602-1609.

2. Cf. L. de Grandmaisom, *Diction. Apologet.*, art. « *Jésus-Christ* », col. 1391 ss.

3. Denzinger, 143. — Cf. *P. L.*, LIV, 767. — S. Ephræm Syrus idem docet : « *Utraque in terris peregit.*, nempe QUÆ DEI SUNT ET QUÆ SUNT HOMINIS. » *Serm. I* in *Hebdom. Sant.*, ed. Lamy, t. I, p. 354.

4. Denzinger, 148.

eumdemque esse Dominum et Deum Jesum Christum[1]. »

4° Symbolum Athanasianum : « *Perfectus Deus, perfectus homo* ex anima rationali et humana carne subsistens. »

Rationes theologicæ. Arg. I^{um}. Impossibile est unionem factam esse in natura ubi remanent duæ naturæ integræ cum propriis actionibus post unionem. Atqui testatur Scriptura remanere in Christo etiam post unionem duas naturas integras cum proprietatibus et actionibus. Ergo. Declaratur min. Scriptura tribuit eidem Christo naturam humanam, quæ etiam post unionem retinet integra omnia quæ sunt naturæ humanæ, nam esurit Christus[2], fatigatur ex itinere[3], lacrymatur[4], tristatur in horto et moritur in cruce[5]; et integra omnia quæ sunt naturæ divinæ, scilicet esse unum cum Patre : « Ego et Pater unum sumus[6] » ; esse creatorem cum Patre : « Omnia per ipsum facta sunt. »

Arg. II^{um} ex D. Thoma (a. 1). Tripliciter unio in natura concipi potest : 1° ex duobus perfectis et integris remanentibus ; 2° ex duobus perfectis, sed transmutatis, sive quia unum convertitur in aliud, sive quia utrumque amittit esse proprium ut novum compositum resultet; 3° ex duobus imperfectis quæ se habent ut potentia substantialis et actus substantialis, materia et forma, corpus et anima. Atqui nullo ex his modis explicari potest unio Verbi cum nostra humanitate. Ergo impossibile est unionem illam factam esse in natura.

Prob. min. per partes. Primus modus est insufficiens. Nam duæ substantiæ quæ integræ remanent non efficiunt unum per se et simpliciter, sed unum per accidens, sicut homo et vestis, vel unum artificiale, sicut partes in ædificio ordinatæ ; ex quo sequeretur unionem in Incarnatione non esse substantialem.

Secundus modus implicat. Imprimis Verbum non potest in hominem converti, quod importaret corruptionem Verbi ; neque homo in Verbum, quia inde sequeretur mu-

1. *Idem.*, 259.

2. Matth., IV, 2.

3. Joan., IV, 6.

4. Joan., XI, 35.

5. Matth., XXVI, 37 ss., 50.

6. Joan., X, 30.

tatio et naturæ humanæ, quæ convertitur, et ipsius Verbi, in quod fit conversio. A fortiori repugnat ut utrumque amittat proprium esse. Tunc quippe resultaret novum compositum, quod nec Deus esset nec homo. Cum enim mixtum differat ab utroque miscibilium, Christus differret tum a natura divina tum a natura humana, ac proinde nec Deus esset proprie nec homo. Tandem, quæ in immensum distant non miscentur, sed unum solvitur per excessum alterius. Atqui natura divina in immensum excedit naturam humanam. Ergo fieri nequit mixtio utriusque.

Nec possibilis est tertia hypothesis. Nam quæ uniuntur per modum potentiæ substantialis et actus substantialis sunt substantiæ partiales et incompletæ, quod neque de natura divina neque de natura humana dici potest. Aliunde, ex unione materiæ et formæ resultat novum compositum, quod neque materia est neque forma, sed natura specifica : hinc iterum fieret Christum nec Deum esse nec hominem. Demum, compositum ex materia et forma est communicabilis pluribus et ita essent plures Christi.

X. **Argumentatione S. Thomæ excluduntur omnes diversæ formæ monophysismi.** — Theoriæ quidem absorptionis, exinanitionis, metamorphoseos, Kenotismi, mutationem et evolutionem intrinsecam adscribunt Verbo ; theoriæ autem mixtionis[1] vel compositionis in totum naturale absurdum adstruunt, et insuper important quod idem Christus ex mixtione vel compositione ortus sit novum ens specifice distinctum et a Deo et ab homine.

XI. **Solutio ergo catholica est unionem esse personalem.** — De fide est unionem in Incarnatione esse substantialem ; iterumque de fide est unionem illam substantialem non esse monophysicam seu essentialem. Ergo, cum non sit alia unio substantialis præter personalem, restat ut sit personalis.

1. Syri, quia nondum erat eorum lingua verbis aptis ditata, interdum dicunt : *commixta natura, pro unita natura*, et ita loquitur quandoque S. Ephræm ; sed sensus non est dubius, et ex aliis locis clarissime constat S. Ephræm Syrum unionem hypostaticam docere, ut videbitur infra, n. XIV. — Cf. ASSEMANUS, *Biblioth. Orient.*, t. 1, p. 81.

Probatur directe. Unio est personalis quum uni eidemque principio *quod* tribuuntur ea quæ sunt utriusque naturæ. Atqui uni eidemque principio *quod* Scriptura tribuit et ea quæ sunt naturæ divinæ : esse Deum, esse apud Patrem, esse creatorem : « In principio erat Verbum et Verbum erat apud Deum et Deus erat Verbum... Omnia per ipsum facta sunt » ; et ea quæ sunt naturæ humanæ : « Et Verbum caro factum est et habitavit in nobis. » Quocirca ille prologus Joannis loculentissime asserit unitatem personalem, quatenus idem qui est Verbum simul est homo et humana operatur.

Paulus frequentissime inculcat Christum esse unum suppositum, cui et omnia divina et omnia humana competunt : « *Proprio* Filio suo non pepercit Deus, sed pro nobis omnibus *tradidit* illum[1]. » Unde ille idem qui est Filius Dei secundum naturam divinam traditur morti pro nobis secundum naturam humanam. — Idem eruitur ex doctrina *Mediatoris unius* a Paulo prædicata : « Unus Mediator Dei et hominum Christus Jesus[2]. » Ut enim sit mediator inter duo extrema adeo distantia, debet Christus habere et naturam divinam et naturam humanam, et utramque in eodem supposito conjungere.

Sed textus præcipue classicus et apodicticus pro unione hypostatica est celeberrimus ille locus Philipp., II, 5-11 : « Hoc enim sentite in vobis quod in Christo Jesu, qui, cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo, sed semetipsum exinanivit, formam servi accipiens, in similitudinem hominum factus, et habitu inventus ut homo. Humiliavit semetipsum, factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis. Propter quod Deus exaltavit illum... » *Idem* ergo qui est in natura divina, seu *in forma Dei*, habet quoque naturam humanam, seu *formam servi*, et in illa natura assumpta operatur omnia quæ sunt propria hominis, nempe fit obediens et moritur.

Ceterum, tota doctrina catholica dogmate unionis personalis nititur[3]. Si non est eadem persona quæ est essen-

1. *Rom.*, VIII, 32.
2. *II Tim.*, II, 5.
3. Illud dogma strenue vindicant SS. Patres, et præsertim S. CYRILLUS, in suis scriptis : *quod unus sit Christus* ; *De Incarn.*

tialiter Deus et essentialiter homo, dici nequit : Deus factus est homo, Verbum caro factum est ; hinc Christus non est filius Dei natura, sed gratia ; hinc impossibilis fit redemptio. Nam requirit redemptio proprie dicta ut ille qui satisfacit de condigno pro peccato mortali sit idem suppositum habens naturam humanam ratione cujus possit Deo tamquam superiori offerre honorem et reparationem, et simul habens naturam divinam ratione cujus sit infinitæ dignitatis[1].

XII. **In Incarnatione unio substantialis personalis est proprie hypostatica.**

Vox illa *hypostatica* est proprie ecclesiastica et ex S. Cyrillo et ex concilio Ephesino præsertim derivatur : καθ' ὑπόστασιν, quæ formula adhibetur frequenter a conciliis, signanter Ephesino et Constantinopolitano II[2].

Ad unionem stricte hypostaticam duo requiruntur et sufficiunt : 1° ut extrema quæ coeunt sint substantiæ completæ, 2° ut persona non resultet ex unione sed unioni et præexistat et sit superstes, si forte dissolvatur unio. Atqui in Incarnatione duæ substantiæ sunt omnino completæ et persona Verbi præexistit unioni nec ex unione mutatur, nec etiam mutaretur in hypothesi qua per miraculum unio penitus desineret. Ergo unio in Incarnatione non est personalis simplex, sed dici debet *substantialis, personalis, hypostatica.*

XIII. **Solvuntur difficultates.** — 1° Ut unio sit hypostatica, debet Verbum subsistentiam humanam supplere. Sed nequit Verbum supplere subsistentiam humanam. Ergo nequit unio cum natura humana esse hypostatica.

Prob. min. : Verbum gerere nequit vices causæ formalis.

Unig. ; *Adv. Nestor., quod sancta Virgo deipara sit* ; *Epist.* XXXIX, XLIV, *Anathem.* ; DENZINGER, 113 ss.

1. Vide supra. — Cf. argumenta quæ evolvit BOETIUS, *De Duabus Naturis et Una Persona*, c. IV ; *P. L.*, LXIV, 1345-1347.

2. Cf. S. CYRILL. ALEXANDR., *Epist. ad Nestor.* ; *P. G.*, LXXVII, 456 ; DENZINGER, 114, 216, 219. Illam doctrinam jam docuerat in lingua syriaca S. EPHRAEM SYRUS, m. an. 373. « In divinitate et humanitate, quæ *hypostatice unitæ fuerunt.* » Edit. LAMY, t. I, p. 476-477.

Atqui subsistentia habet rationem causæ formalis. Ergo Verbum supplere nequit subsistentiam humanam.

Resp. : Ad probationem min. dist. maj. : Verbum gerere nequit vices causæ formalis quatenus hæc est actus *informans*, concedo ; quatenus hæc est actus *terminans*, nego. Contradist. min. : Substantia habet rationem causæ formalis, quatenus est actus *informans*, concedo ; quatenus est actus *terminans* nego. Et neg. conclus.

Duplex est in causa formali respectus : informare et terminare. Informare quidem arguit imperfectionem ; nam id quod informat subjectum ipsi commensuratur, in ipso recipitur et ab ipso limitatur. Qua ratione Verbum gerere nequit vices causæ informantis. Sed terminare est tantum actuare et perficere, quod vi sui nullam imperfectionem involvit. Jamvero subsistentia est proprie actus terminans idque muneris habet reddendi naturam perfecte completam et ultimate terminatam, quod ex se nonnisi perfectionem audit. Verbum autem divinum, sicut potest gerere vices causæ perficientis, ita exercere valet munus actus terminantis. Sicut in visione beatifica Deus supplet speciem intelligibilem per modum actus terminantis, ita potest in Incarnatione supplere, per modum actus terminantis et perficientis, subsistentiam humanam.

Quod ut melius intelligatur recolendum est triplex esse genus formæ : *physicæ, metaphysicæ, intelligibilis.* Forma physica se habet per modum partis, pendetque et ab alia comparte et a toto composito, et ideo est essentialiter imperfecta. Forma autem metaphysica ex se dicit tantum actualitatem ultimam, quia se habet per modum termini perficientis : hujusmodi est subsistentia. Forma demum intelligibilis habet munus repræsentandi objectum et determinandi ac perficiendi intellectum, quod arguit maximam actualitatem et ideo perfectionem. Deus supplere nequit formam physicam, sed gerere utique valet munus formæ tum metaphysicæ tum intelligiblis[1].

2° *Inst.* Non potest gerere vices actus terminantis. Ergo stat difficultas.

1. Cf. *Curs. Philos. Thomist.*, t. V, pp. 264-265 ; t. VI, pp. 126-127.

Prob. antecedens. Non potest esse actus terminans, si inde mutetur. Atqui, si Verbum esset actus terminans, mutaretur. Ergo esse nequit actus terminans.

Resp. : Ad probationem, dist. maj. : Nequit esse actus terminans si inde mutetur mutatione *intrinseca*, concedo ; mutatione *mere extrinseca*, nego. Contradist. min. : Verbum inde mutaretur mutatione tantum extrinseca, concedo ; mutatione intrinseca, nego. Et nego conclus.

Explicatur. Mutatio intrinseca ea est qua res aliter se habet per propriam sui ipsius mutationem, ut quum lignum fit cinis ; mutatio autem extrinseca dicitur in qua res aliter se habet relate ad aliud, non per propriam, sed per alterius mutationem, ut quum turris, quæ erat mihi dextra fit sinistra. Quare mutatio extrinseca supponit ex parte alterius termini intrinsecam mutationem ; nec enim turris quæ erat dextra fieret mihi sinistra nisi ergo mutatione intrinseca afficerer secundum locum[1]. Mutatio intrinseca imperfectionem quamdam involvit, cum subjectum aliquid amittat et aliud acquirat ; sed mutatio extrinseca non opponitur perfectioni. Porro terminare non est acquirere vel amittere, sed solum actuare, largiri actum, communicare perfectionem. Ergo potest Verbum esse actus terminans.

3° Atqui Incarnatio importat mutationem intrinsecam. Ergo stat difficultas.

Prob. antecedens. Illud intrinsece mutatur quod producit aliquid physicum et intrinsecam. Atqui Verbum supplendo subsistentiam producit aliquid physicum et intrinsecum. Ergo intrinsece mutatur.

Resp. 1° Argumentum nihil evincere, quia nimis probaret, nempe Deum intrinsece mutari in productione cujuslibet effectus, quia tunc aliquid physicum et intrinsecum producit.

Resp. 2° : Dist. maj. : Illud intrinsece mutatur quod producit aliquid physicum et intrinsecum *in semetipso*, concedo ; illud intrinsece mutatur quod producti aliquid physicum et intrinsecum *in alio*, nego. Contradist. min. : Verbum producit aliquid physicum et intrinsecum in alio, scilicet in natura assumpta, concedo; in seipso, nego. Et nego conclus. Solutio patebit exemplo trito apud scholasticos. Objectum scibile, v. g. turris, producit in facultate nostra immutationem physicam, quin ullatenus afficiatur in seipsa. Ita fit in actione divina, sive qua Deus creat mundum, sive qua Verbum naturam humanam assumit. Turris prius me latebat, nunc turrim novi : tota mutatio ex parte intellectus mei se tenet, turris vero non afficitur intrinsece, sed solum extrinsece, quatenus ipsi respondet actio mea realis, quæ prius non erat. Similiter in Incarnatione mutatio se tenet ex parte naturæ assumptæ, quæ revera actuatur et perficitur ; Verbum autem non afficitur nisi extrinsece, quatenus ipsi respondet in tempore aliquis effectus qui non respondebat ab æterno, scilicet illa natura quæ prius non erat et quæ nunc actuatur et terminatur a Verbo.

1. Cf. nostr. *Curs. Philos. Thomist.*, vol. V, p. 129 ss.

XIV. **Textus S. Ephræm Syri, quibus tota Incarnationis œconomia plenissime et pulcherrime describitur.** — « Neque enim spiritus attrectari potest, neque ignis potest vinculis constringi absque corpore apprehensibili, neque anima videri aut morte communi mori nisi in corpore mortali, nec humanas pati passiones nisi in natura corporali... Pati nequit divinitas, nec mori et vivere potest Deus qui sempiterna est vita et inscrutabilis. In assumpto autem corpore Christus *unicum Dei Verbum* venit ad nativitatem et incrementum, formam visibilem et nutrimentum accepit, atque submissus fuit per generationem temporibus et numeris. In *divinitate* et *humanitate, quæ hypostatice unitæ fuerunt*, in humanitate, qua usus est divinitus et humanitus in dominatione et subjectione, in re et actione Filius Dei ; qui homo factus est, unus ipse est absque divisione[1]. »

Tota doctrina hic strenue vindicatur : Christus est *verus Deus*, cum sit *unicum Dei Verbum* et habeat naturam divinam, secundum quam est impassibilis ; et est *verus homo*, vero constans corpore veraque anima, integraque natura humana, secundum quam patitur, flagellatur et moritur ; unica est persona, siquidem duæ naturæ *hypostatice* uniuntur, et idem ac unus est qui secundum naturam divinam est impassibilis et dominatione potitur, et secundum naturam humanam est subjectus, passibilis ac mortalis.

1. S. Ephræm, *Serm. LI in hebd. sanct.* ; edit. Lamy, t. I, p. 476-477.

ARTICULUS SECUNDUS

DE FORMALI CONSTITUTIVO UNIONIS HYPOSTATICÆ

I. **Præsupposita.** — Solutio de formali constitutivo unionis hypostaticæ dependet a prævia quæstione de constituvo formali personæ.

Ut ergo res plene innotescat, recolenda sunt plura de notione tum historica, tum philosophica personæ[1].

II. **De notione historica personæ.** — Vocabula illa, quæ hodie fixum et determinatum in catholica terminologia sensum præ se ferunt, non unam eamdemque susceperunt significationem. Aristoteles adhibet quidem vocem πρόσωπου at non philosophico sensu, sed communi et vulgari ; ὑπόσ-τασις vero apud ipsum designat realitatem permanentem prout phænomeno transeunti opponitur. Vocabula quæ frequentius usurpat sunt οὐσια, quam Latini vertere modo *essentiam*, modo *substantiam*, et φύσις, quæ est ipsa essentia, seu substantia, prout est principium operationum quas ultro elicit[2].

Tandem vox υπόστασις a Græcis usurpata est pro re individua subsistente.

Apud Patres voces illæ theologicam significationem mox obtinuere. Jam enim Tertullianus opponit substantiam personæ et agnoscit in Deo unam substantiam et tres personas et in Christo duas substantias et unam personam[3]. *Hypostasis* ambiguitatem quamdam sat diu retinuit : hinc quandoque dicunt Patres non esse in Deo tres hypostases, id est tres substantia[4], et in Christo esse duas hypos-

1. Ex nostro *Curs. Philos. Thomist.*, t. V, pp. 223-272.
2. Cf. Aristot., *Categor.*, c. i, 5 ; *Metaphys.*, iv, v, vi, vii, x ; *Phys.*, II, c. i. — Boet., *De Duabus Naturis*, c. iii ; *P. L.*, lxiv, 1343-1344.
3. Cf. Tertull., *Adv. Praxeam*, ii, vii, viii, xii, xiii, xxii, etc.
4. Ita S. Dionys. Papa ; cf. S. Athan., *De Decretis Nicænæ Synodi*, 29 ; *P. G.*, xxv, 461.

tases[1], id est duas substantias ; sed etiam ante concilium Nicænum hypostasis sumitur communius pro persona, et esse in Deo tres hypostases est formula antiquissima, jam a temporibus Noeti et Sabelii usitata[2].

Sæculis iv et v Patres Cappadociæ conceptum magis philosophicum attendunt. S. Basilius hypostasim seu personam opponit naturæ, sicut proprium communi, individuumve speciei. S. Gregorius Nyssenus exhibet personam tamquam realitatem seu essentiam totalem, independentem et intelligentem. At Apollinaris, non concipiens quomodo sit illa totalitas in essentia intelligente ubi adsunt duæ naturæ, aliquid subtrahit a natura humana Christi, scilicet intellectum, ne cogeretur adstruere duas in Christo personas. Hinc exoritur quæstio quomodo possint esse in Christo duæ essentiæ completæ in una persona. Nestoriani, quia vident esse in Christo duas naturas, ideo volunt esse duas personas ; Eutychiani ex adverso, credentes unam esse personam, impie credunt unam esse naturam[3].

Concilium Ephesinum, 431, definit unam esse personam ; concilium Chalcedonense, 451, duas esse naturas in una persona.

Distinctionem quam Ecclesia profitetur inter personam et naturam exponunt et vindicant Doctores. Boetius († 524 vel 526) ita definit personam ut sit *naturæ rationalis individua substantia.* Vox autem *individua* usurpatur pro natura in ultimo individualitatis gradu constituta, seu pro natura qua sit perfecte sui juris et alteri incommunicabilis. Illam porro incommunicabilitatem expressius asserit Leontius Byzantinus († 545), ponendo illud solum personam vel hypostasim esse, quod a parte sui, καθ' ἑαυτον, incommunicabiliter existit[4].

Qui conceptus apud scholasticos retinetur et perfectius adhuc perpolitur. Unde jam communiter apud ipsos definitur persona : Substantia sui juris et perfecte incommunicabilis alteri supposito.

1. S. Cyrill., *Schol. De Incarn.*, c. x ; *P. G.*, lxxv, 1381.
2. Cf. Garnier, *P. G.*, xxxii, 16 ss.
3. Cf. Boet., *De Duabus Naturis*, c. li ; *P. L.*, lxiv, 1357.
4. Cf. J. Tixeront, *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, nov. 1903.

Philosophia recentior generatim reponit personalitatem in substantia sui conscia, seu in conscientia et memoria subjecti cogitantis ; quæ omnia erroribus vel æquivocationibus ansam præbent, ut mox explicabitur.

III. **De notione philosophica suppositi et personæ. — In quibus conveniant scholastici.** — Licet de formali constitutivo personæ sit controversia, omnes scholastici retinent quædam principia inconcussa. In philosophia igitur scholastica, suppositum duplici sensu accipitur : *denominative* et *formaliter*. Denominative acceptum est ipsum individuum in genere substantiæ ; unde in entibus in quibus natura est per seipsam individua, ut in angelis, non differt suppositum denominative sumptum a natura. *Formaliter* autem acceptum suppositum definitur : Substantia individua completa, sui juris et alteri incommunicabilis. Quatuor ergo requiruntur : 1° Ut sit *substantia*, quapropter ratio suppositi repugnat accidentibus. 2° Ut sit substantia *individua* ; hinc substantiæ secundæ, ut genus, species, nequaquam dici possunt supposita. 3° *Completa*, tum in ratione substantialitatis, ita ut ratio suppositi repugnet formis a materia dependentibus ; tum in ratione speciei, defectu cujus conditionis anima separata non est persona. 4° Ut sit penitus incommunicabilis, excludendo triplicem communicabilitatem : universalis ad singulare, partis ad totum, assumptionis ab alio supposito.

Persona supposito addit dignitatem naturæ rationalis ; est igitur suppositum præditum intellectu et voluntate, cui competunt jura vel officia.

Conveniunt etiam scholastici in altero puncto, scilicet formale constitutivum personæ non posse reponi in conscientia neque esse τό Ego.

Conscientia supponit personam, non constituit, quia non potest facta intima testari nisi jam adsit principium quod omnes hujusmodi affectiones eliciat. Cæterum, si persona esset idem omnino cum substantia sui conscia, sequeretur duas esse in Christo personas, eo quod sint duæ conscientiæ, et in Deo unam tantum personam, cum sit una tantum substantia sui conscia.

Iterum recolatur unionem quæ attenditur secundum

conscientiam, operationem, esse mere dynamicam, seu accidentalem.

Ego purum sensu Kantiano est forma a priori conscientiæ, forma quidem abstracta et indeterminata.

Atqui persona est quid maxime reale, concretum et determinatum. Ergo persona esse nequit *Ego purum*.

Ego autem *phænomenicum* est actualis conscientia phænomenorum, vel phænomenorum series. Porro actualis conscientia non constituit, sed supponit personam tamquam subjectum et principium, et similiter phænomenorum series supponit personam tanquam principium et vinculum permanens quo homo in unitate perseverat, non obstante phænomenorum varietate et successione[1].

IV. **In quo reponatur dissensio inter scholasticos.** — Controversia est de ipso *actu substantiali*, quo substantia fit penitus incommunicabilis.

Ad hoc intelligendum recolatur tria posse in persona considerari : substantiam, subsistentiam, existentiam.

Substantia est ipsa essentia, cui competit esse in se et non in alio ; dicitur etiam natura, prout est principium operationum quas ultro elicit.

Subsistentia sumebatur olim in concreto pro ipsa natura subsistente, hodie vero in abstracto et dicitur ratio illa qua substantia individua fit perfecte subsistens, sui juris et alteri penitus incommunicabilis.

Existentia est actus ultimus quo res ponitur extra causas.

Quonam ergo discrimine tria illa distinguantur. Prima sententia nullam distinctionem realem agnoscit sed tria identificat, essentiam, nempe, existentiam, ac subsistentiam, ac proinde personalitatem in aliquo negativo reponit.

Secunda sententia existentiam cum essentia identificat, sed distinctionem realem propugnat inter existentiam et subsistentiam.

Tertia sententia existentiam distinguit ab essentia, sed identificat cum subsistentia. Quarta sententia distinctionem realem ponit tum inter essentiam et existentiam, tum

1. *Curs. Philos. Thomist.*, V, p. 250-251.

inter subsistentiam et existentiam : ita ut subsistentia sit actus distinctus perficiens substantiam, et existentia sit novus actus coronans subsistentiam. Singulas opiniones breviter expendemus[1].

V. **De prima sententia.** — Scotus et non pauci cum eo scholastici, sive ex veteribus sive ex recentioribus, constitutivum personalitatis reponunt in aliquo modo negativo, nempe in negatione dependentiæ ab alio, sive in negatione assumptionis ab alio supposito. Quocirca, in Incarnatione, natura humana Christi non est persona, quia non fuit assumpta, sed actu habet quidquid extra unionem illam constitueret suppositum a Verbo distinctum. Quare in Christo duplex est esse naturæ, duplexque esse existentiæ, unum vero esse subsistentiæ.

Reponimus imprimis laborare æquivocatione theoriam illam. Potest quidem personalitas termino negativo significari et importare tamen perfectionem positivam, sicut independentia negative exprimitur et rem positivam audit.

Si nihil aliud intendit illa sententia a vero nullatenus aberrat, sed difficultatis punctum nullatenus attingit. Si autem propugnat personalitatem esse modum negativum, etiam quoad rem significatam, est prorsus rejicienda. Nam ultimum complementum in linea substantiæ debet esse positivum, sicut ipsa substantia.

Insuper, constitutivum ejus quod est perfectissimum in natura non potest in aliquo negativo reponi. Atqui persona, ut dicit Angelicus, significat id quod est perfectissimum in natura[2]. Ergo.

Tandem, personalitas est id quo substantia fit sui juris

1. Consuli possunt : q. II, IV, XVII; S. THOMÆ, III P., ejusque commentatores, in h. l. : CAJETANIUS, SYLVIUS, BANNEZ, JOAN. A S. THOMA, GODOY, GONET, CONTENSON, SALMANT., BILLUART, GOTTI ; SCOT., *III Sent.*, dist. 1, q. I, n^is 9-11 ; SUAREZ, disp. 34 et *De Incarn.*, disp. 11, sect. 3 ; TIPHANUS, *De Hypostasi* ; URRABURU, *Ont.*, disp. 5, c. 2 ; TERRIEN, *De unione hypostatica* ; FRANZELIN, thes. XXXIIII-XXXVI ; BILLOT, q. II ; L. JANSSENS, *De Deo Homine*, I, 621 ss. ; DE RÉGNON, *Etudes de théologie positive sur la Sainte Trinité*; P. DEL PRADO, O. P., *De Veritate fundamentali Philosophiæ Christianæ*, Friburg. Helvet., 1911 ; MINGOIA, O. P., *De Unione Hypostatica.*

2. S. THOM., I P., q. XXIX, a. 3.

et plene independens. Atqui esse sui juris et independens arguit positivam realitatem, imo quanto magis aliquid fit independens tanto magis ad actum purum primamque realitatem accedit. Ergo.

Respectu vero Incarnationis sententia illa incommodis non caret. Si enim personalitas non est quid positivum, humanitas Christi nulla perfectione vera privatur. At, si nulla perfectione vera caret, cur non sit persona ? Ut autem unio sit realis, debent extrema in aliquo reali et positivo communicare. At, si personalitas est mera negatio, natura humana et natura divina non communicant in aliqua realitate positiva. Ergo non salvatur unio realis.

VI. **De aliis formis quibus proponitur præfata theoria.** — Alio apparatu illam instaurat Tiphanius, S. J., qui tamen confitetur realem distinctionem inter essentiam et existentiam esse fundamentalem et obviam in doctrina S. Thomæ[1]. Personalitas, præter modum negativum, includit aliquam realitatem positivam, quæ est ipsa *totalitas* ipsius compositi.

— Sed frustra : nam totalitas est omnium componentium resultantia, at ipsa nihil positivi addit. Ex quo sequitur subsistentiam, licet respectum positivum dicat, nihil supra naturam individuam completam adjungere. Quocirca, illa sententia ex hac parte non discrepat reapse a sententia Scoti jam improbata.

Doctrinam similem ex aliis principiis propugnant Tongiorgi, Franzelin, Palmieri, Lahousse, Christianus Pesch, etc. sub nomine *non assumptionis*, seu non communicationis actualis ad aliud suppositum.

Duplex porro vitium in hac opinione deprehenditur : primum, quod personalitas, quæ est perfectio maxima in natura, ad modum negativum tandem reducatur ; alterum et magis fundamentale, quod negetur illa inter essentiam et existentiam distinctio, quæ dici potest veritas fundamentalis in philosophia christiana[2].

1. Cf. TIPHAN., *De Hypostasi*, cap. VII.

2. Cf. DEL PRADO, O. P., *De Veritate fundamentali Philosophiæ christianæ* ; card. LORENZELLI, *Lettre au* P. DEL PRADO, *Revue Thomiste*, janv. 1912, pp. 66 ss.

VII. **De secunda sententia.** — Suarez duplicem admittit realitatem in constitutione personæ : 1° naturam individuam, quam identificat cum ipsa existentia, 2° subsistentiam, seu *modum* substantialem ab essentia et existentia distinctum, qui naturam complet redditque subsistentem et alteri incommunicabilem. Cui sententiæ adhærent Toletus, Vasquez et nostris diebus Urraburu.

Unde in Incarnatione natura humana Christi non est persona, quia caret perfectione substantiali, quam excellentissime supplet subsistentia Verbi. Quare in Christo duplex est esse naturæ simulque duplex esse existentiæ, unum esse subsistentiæ, quatenus unica Verbi subsistentia humanam subsistentiam supplet.

— Multiplex incommodum in hac sententia incurritur. 1° Non salvatur distinctio realis inter essentiam et existentiam, quod tamen discrimen est agnoscendum ut fundamentale[1]. 2° In hac opinione subsistentia est actus qui existentiæ supervenit seu additur. Atqui impossibile est existentiæ addi actum, nam existentia dicitur *ultima actualitas omnis formæ*. Quare, si essentia est vi sui sua existentia, est ipso facto sua subsistentia. Modus quippe existentiæ posterior ne concipi quidem potest. 3° Nec explicatur quomodo unio in hac sententia sit proprie substantialis. Ut enim unio substantialis censeatur, oportet ut natura humana trahatur in communionem esse Verbi divini et secundum esse uniatur, secus accidentaliter advenit[2]. Atqui in sententia illa humanitas Christi non trahitur in communionem esse Verbi nec fit unio secundum esse ; nam, cum esse sit ipsa natura, juxta Suarez, si peragitur unio secundum esse, fiet quoque unio in natura, quod excludit fides. Ergo nullatenus explicatur quomodo unio sit proprie substantialis[3].

1. Inter theses quæ fuerunt approbatæ a S. Congregatione Studiorum, anno 1914, ut plane continentes Doctoris Angelici principia et pronuntiata majora, est ista : « III. Quapropter in absoluta ipsius esse ratione unus subsistit Deus, unus est simplicissimus ; cetera cuncta quæ ipsum esse participant naturam habent qua esse coarctatur, ac tamquam distinctis realiter principiis, essentia et esse constant. » *Act. Apost. Sedis.* vol. VI, p. 383 ss.
2. S. Thom., hic. a. 6 ad. 2.
3. Cf. Card. Billot, *De Verbo Incarnato*, edit. V, p. 128 ss.

VIII. **De tertia sententia.** — Duas realitates distinctas, essentiam nempe et existentiam, ponit in constitutione personæ nihilque aliud agnoscit. Existentia ergo, quæ ab essentia realiter discriminatur, est ipsum formale constitutivum personæ. Unde natura individua completa rationalis, eo ipso quod existentia propria coronetur, fit incommunicabilis et vera persona constituitur ; et sic in Incarnatione humana natura non est persona, quia caret existentia propria, quam supplet existentia Verbi. In Christo itaque duplex est esse essentiæ, sed unum esse existentiæ, quod est simul esse subsistentiæ. Ita nonnulli Thomistæ, ut Medina, Guerinois, Mailhat; ex familia S. Benedicti, Salisburgenses post card. d'Aguirre, Illm. Laurentius Janssens ; ex Soc. Jesu, card. Billot, Terrien, Schiffini, Matiussi, etc.

Id commodi habet hæc sententia quod optime salvet veritatem fundamentalem philosophiæ christianæ, scilicet reale discrimen essentiam inter et existentiam, et insuper quod congruenter explicet verba conciliorum, nempe unionem esse factam *secundum subsistentiam*, id est, secundum esse Verbi substantiale, quod subsistere præstat naturæ humanæ.

Aliunde contendunt vindices hujus theoriæ possibilem non esse modum substantialem ab essentia et existentia distinctum.

Arguunt : 1° Ex pluribus actibus substantialibus non fit unum per se. Sed, si substantia distinguitur ab essentia et existentia, erunt in subjecto plures actus substantiales. Ergo subjectum non erit per se unum.

Resp. : Dist. maj. : Ex pluribus actibus completis et ab invicem independentibus, non fit unum per se, concedo ; ex pluribus actibus ita ordinatis ut unus sit terminus alterius, non constituitur unum per se, nego. Tunc enim unus se habet ut inchoatio, alter ut complementum ; ex inchoatione porro et complemento resultat utique unum simpliciter. Contradist. min. et neg. conseq. Substantia enim et subsistentia et existentia ad invicem se habent sicut actus ordinati quorum unus est terminus alterius. Ergo constituere possunt unum simpliciter[1]. »

1. *Curs. Philos. Thomist.*, t. V, pp. 258-259.

Arguunt 2°. Si subsistentia est aliquis modus vel actus substantialis ab existentia distinctus, humanitas Christi, quæ caret subsistentia, carebit eo ipso perfecta illa consubstantialitate quam ponit fides inter Christum et nos.

Resp. : Negatur sequela. Consubstantialitas perfecta Christum inter et nos in hoc consistit quod Christus habeat naturam humanam integram, corpus et animam cum omnibus partibus, seu quod ipso nihil desit de intrinsecis naturæ humanæ constitutivis. Porro subsistentia non est inter illa prædicata et constitutiva, sed munus habet reddendi naturam incommunicabilem alteri supposito.

Consubstantialitas illa quam ponit fides non exigit sane ut habeat natura humana in Christo quæcumque competunt personæ humanæ !

IX. **De quarta sententia.** — Hæc propugnat reale discrimen inter subsistentiam, quæ est ultimus terminus in ordine substantiæ, et existentiam, quæ ponit rem extra causas, sed non ingreditur conceptum alicujus rei creatæ.

Animadvertatur subsistere *in concreto* esse ipsum existere, et vice versa ; nam idem est quod subsistit et quod existit ; sed quæstio tota est utrum actus ille quo substantia fit subsistens et penitus incommunicabilis distinguatur realiter ab actu quo substantia ponitur extra causas et fit actualiter existens.

Realem distinctionem propugnant fere communiter Thomistæ : Cajetanus, Ferrariensis, Bannez, Joannes a S. Thoma, Goudin, Billuart, Zigliara, Del Prado, Salmanticenses, Sanseverino, card. Mercier, card. Lorenzelli, P. Gredt.

De Capreolo nonulli movent dubium. Affirmat quidem *subsistere esse ipsum existere* ; at non asserit actum quo substantia fit subsistens esse eundem ipsum actum quo fit existens[1].

In illa ergo sententia humanitas Christi non est persona, quia caret simul actu subsistentiæ propriæ et actu existentiæ propriæ, quem duplicem actum supplet Verbum.

Notetur oportet maximum vigere discrimem inter illam

1. Cf. CAPREOL., Edit. PABAN et PÈGUES, t. V, p. 110 ss.

ultimam sententiam et opinionem Suarezii. 1° Juxta Suarez subsistentia suppletur a Verbo, sed non existentia ; juxta Thomistas et subsistentiam et existentiam simul supplet Verbum incarnatum. 2° Esse existentiæ, juxta Suarez, est duplex in Christo, sicut esse essentiæ, sed esse subsistentiæ est unicum ; juxta Thomistias esse essentiæ in Christo est duplex, sed esse existentiæ est unicum et pariter esse subsistentiæ unicum est.

X. **Eligitur ultima sententia.** — Imprimis explicat optime unitatem personæ, cum sit in Christo unum esse subsistentiæ et existentiæ, et dualitatem naturarum, cum sit duplex esse essentiæ. Hinc etiam apprime salvat terminologiam conciliorum, scilicet unionem factam esse secundum subsistentiam, nempe secundum esse subsistens Christi, cum Verbum subsistentiam simul et existentiam suppleat.

Insuper, ex hac theoria melius intelligitur quomodo humanitas assumpta sit verissime humanitas Verbi. Quia præcise a Verbo completur, non solum in ordine existentiæ, sed etiam in ordine subsistentiæ, quæ est completiva ordinis substantialis, ideo humanitas individuatur intuitu unionis cum Verbo, constituitur *hæc* propter Verbum, quod est ipsius terminus et finis. Quam ergo pulchra et perfecta esse debet humanitas quæ adeo eximium habet terminum !

Fundamentum metaphysicum hujus sententiæ est *discrimen radicale inter id quod pertinet ad ordinem existentiæ et id quod pertinet ad ordinem substantiæ*. Existentia est semper in linea totaliter diversa a linea substantiæ, etiam realis, nec unquam poterit reputari constitutivum intrinsecum in linea essentiæ seu substantiæ. Jam vero subsistentia remanet semper in linea substantiæ, cum sit terminus intrinsecus substantiæ, nempe actus substantialis qui substantiam in linea substantiæ ultimate complet. Ergo existentia, quæ ponit *rem extra* causas, *est in alio ordine totaliter diverso*[1].

Confirmatur auctoritate D. Thomæ. « Licet ipsum esse

1. Sententiam thomisticam scientifico apparatu et magna argumentorum vi exposuit et vindicavit cl. P. SZABO, O. P., in Academia Romana S. Thomæ Aquinatis, an. 1920 ; item P. MINGOIA, O. P., *De Unione Hypostatica*, Catanæ, 1296.

non sit de ratione suppositi, pertinet tamen ad suppositum et non est de ratione naturæ[1]. » Persona includit esse, quia id quod subsistit est etiam in concreto id quod existit, et hoc sensu esse pertinet ad suppositum ; attamen *non est de ratione personæ* tamquam constitutivum, sed personam *consequitur* tanquam completivum. Atqui subsistentia non consequitur personam, sed est de ratione personæ, ut ipsius constitutivum. Ergo, ex mente Angelici, existentia, quæ non est constitutivum, distinguitur a subsistentia, quæ personam constituit.

In hac ergo sententia potest definiri subsistentia : Actus *substantialis terminans, qui reddit naturam incommunicabilem et ultimo ac positive terminatam*[2].

XI. **Animadversio generalis.** — De quatuor illis sententiis judicium ferre liberum est viro catholico ; singulæ quippe dogma sufficienter tuentur et *mysterium* congruenter explicant[3]. At principiis thomisticis tertia et quarta tantum satisfaciunt ; cum duæ priores præcipuo asserto, de reali discrimine inter essentiam et existentiam, aperte contradicant. Tertia et quarta quoad substantiam conveniunt ; neutra a thomistico tramite deflectere intendit. Sed quarta majori rigore ac fortiori logica principium Angelici evolvit, ac plenius salvat radicale discrimen inter ea quæ pertinent *ad lineam substantiæ* et ea quæ *ordinem existentiæ respiciunt* : qui sunt duo ordines totaliter distincti.

Aliunde hæc ultima theoria magis extollit dignitatem humanæ naturæ in Christo. Quia enim illa natura terminatur subsistentia Verbi, individuatur, ut diximus, *intuitu* unionis cum Verbo, et subinde esse debet perfectissima propter præstantissimum terminus ad quem ordinatur. Hinc demum innotescit quam *pretiosa* fuerit in Christo *vita*

1. S. Thomas., III P., q. xvii, a. 2 ad 1.
2. *Curs. Philos. Thomist.*, t. V, p. 257.
3. Dummodo mysterium retineatur et dogma unius personæ in duabus naturis vindicetur, libertas quædam apologetis conceditur. Cf. *Diction. Apol.*, « *Jésus-Christ* », col. 1396-1399.

etiam humana et corporalis, ut pulcherrime exprimit Angelicus : « Vita autem corporalis Christi fuit tantæ dignitatis, et præcipue *propter divinitatem unitam*, quod de ejus amissione etiam ad horam magis esset dolendum quam de amissione vitæ alterius hominis per quantumcumque tempus[1] ».

---

1. S. Thom., III P., q. xlvi, a. 6 ad 4.

ARTICULUS TERTIUS

CETERA QUÆ UNIONEM ET PROPRIETATES UNIONIS SPECTANT

AD ART. 4-10 S. THOMÆ

I. **Licet persona Christi sit in se simplicissima, post Incarnationem tamen, cum in duabus naturis subsistat**[1], **dici potest composita** (a. 4).

Patres et concilia compositionem quamdam in Christo prædicant. Concilium Constantinopolitanum II confitetur unionem factam esse secundum *compositionem*, κατὰ σύνθεσιν, et Christum esse in duabus naturis, *ex quibus est compositus*, συνετέθη[2]. » Traditio Patrum hic verbis S. J. Damasceni resumitur : « In Domino Jesu Christo duas naturas agnoscimus, unam autem hypostasim ex utraque *compositam*[3]. » Sensus non est Christum esse unum compositum *essentiale* vel *naturale* ex duabus resultans naturis, ut intelligebant plures monophysitæ ; nec intenditur personam esse effectum unionis ; sed composita dicitur quatenus subsistit in duabus naturis. Unde sic arguitur : Ea persona vere dici potest composita, quæ subsistit in duabus naturis distinctis substantialiter unitis ; nam habetur vera compositio ubi adest unio realis ex pluribus realiter distinctis. Atqui persona vel hypostasis Christi subsistit in duabus naturis realiter distinctis et substantialiter unitis.

1. Cf. S. Thom., non solum hic sed etiam *III Sent.*, dist. 6, q. II, a. 5 ; S. Bonav., *III Sent.*, dist. 6, a. 1, q. II ; Cajetan, Joan. a S. Thom., Gonet, Sylvius, Salmant., in III P. ; Thomassin, *De Incarn.*, lib. III ; Petav., lib. III, c. XII ; Franzelin, thes. XXXVI ; L. Janssens, t. IV, pp. 144-153.
2. Denzinger, 216, 219.
3. S. Joan. Damasc., *De Fid. Orthod.*, lib. III, c. IV ; *P. G.*, XCIV, 997. Cf. c. VII, ibid., 1008.

Ergo persona Christi post Incarnationem vere dici potest composita.

In præsenti ergo compositio non arguit terminum ex *partibus* coalescentem, sed unionem realem *ex pluribus* quæ remanent realiter distincta. « Illa compositio personæ ex naturis non dicitur esse *ratione partium*, sed potius *ratione numeri* ; sicut omne illud in quo duo conveniunt potest dici ex eis compositum[1]. »

Quia tamen terminologia illa posset interdum æquivocationibus ansam præbere, utiliter additur : *qualenus homo*, nempe persona Christi est composita quatenus munus novum gerit, scilicet humanitatem perficiendo et terminando. At sine addito rectissime dici potest *Christus compositus* ; quia omnes intelligunt Christum Dominum, verum Deum verumque hominem, importare necessario duas in una persona naturas realiter distinctas substantialiterque unitas.

II. **In Christo anima fuit vere et substantialiter corpori unita** (a. 5). — Complet hic articulus confutationem tum Nestorianismi, qui adstruit assumptionem mere accidentalem ; tum monophysismi, qui integritatem naturæ humanæ inficiatur ; tum Apollinarismi, qui contendit defuisse Christo animam rationalem ; tum Arianismi, qui ponit Verbum fuisse loco animæ ; tum etiam docetismi, qui negat veritatem carnis humanæ in Christo ; tum denique cujusvis erroris qui adstruit duas resultare personas si anima substantialiter unitur. De fide est porro Verbum esse unitum substantialiter carni animatæ anima rationali. Concilium enim Constantinopolitanum II, an 553, definit unitatem Dei Verbi ad *carnem animatam anima rationali et intellectuali*, secundum compositionem sive subsistentiam factam esse[2]. » — « Dei Verbum carni secundum subsistentiam unitum esse[3]. »

Probatur ratione. Christus fuit verus et integer homo, ejusdem speciei nobiscum existens. Atqui veritas et integritas speciei humanæ requirit animam intellectivam, quæ

1. S. Thomas, hic ad 2.
2. Can. 4, Denzinger, 216.
3. Can. 5, ibid., 217.

speciem constituit. Ergo habuit Christus animam intellectivam.

Insuper, cum anima humana sit principium vivendi, sentiendi, patiendi, et merendi, si Christus caruit anima, nec passus est nec meruit, et cum mors sit separatio animæ et corporis, sequeretur Christum non esse pro nobis mortuum ; et hinc negatur mysterium Redemptionis.

Objicitur : Ex unione animæ et corporis resultat persona. Ergo, si fit unio animæ et corporis in Christo, resultat persona humana in Christo, quod fidei contradicit.

Resp. : Dist. antecedens. Resultat persona quando corpus et anima conjunguntur ut per se exitant, concedo ; quando conjunguntur alteri principaliori quod subsistit in natura ex eis composita, nego. Et nego conseq. ; quia in Christo compositum ex anima et corpore advenit personæ jam præexistenti et trahitur in communionem illius esse substantialis et completi. Solutio liquet ex prædictis. « Nec propter hoc sequitur quod sit minoris efficaciæ unio animæ et corporis in Christo quam in nobis, quia ipsa conjunctio ad nobilius non adimit virtutem aut dignitatem sed auget[1]. »

2° Quod potest esse corpori principium vitæ potest supplere animam. Sed Verbum potest esse corpori principium vitæ. Ergo potest supplere animam.

Resp. Dist. maj. : Qui potest esse corporis principium vitæ per modum causæ *formalis*, potest supplere animam, concedo ; qui potest esse corpori principium vitæ per modum causæ *efficientis* tantum, potest supplere animam, nego. Contradist. min. Et nego conclus. — Potest quidem Verbum vivificare efficienter, sed nullatenus formaliter, sicut potest esse actus terminans, sed nullatenus actus informans[2].

III. **De formula « duæ naturæ et tres substantiæ »**[3]. Substantia hodie et natura promiscue unupantur[4] ;

1. S. Thom. hic ad 1.
2. Cf. supra.
3. Cf. L. Janssens, *De Deo Homine*, t. I, pp. 156 ss.
4. Cf. *Curs. Philos. Thomist.*, V, 229.

attamen substantia potest sumi etiam pro parte substantiali, seu substantia incompleta, dum natura audit substantiam specifice completam. Hinc formula sat celebris et antiqua esse in homine duas substantias, id est duas partes substantiales distinctas, corpus et animam. Quam terminologiam sacra Liturgia retinuit. Sic in festo Epiphaniæ recolitur Christus, qui *in substantia nostræ mortalitatis*, in *substantia nostræ carnis apparuit* ; et in hymno *Verbum supernum prodiens* (off. SS. Sacram.) : *Ut duplicis substantiæ totum cibaret hominem*, id est corpus per carnem et animam per sanguinem, innuendo sanguiem esse symbolum vitæ, quia *vita* est in *sanguine*, sicut anima est principium vitæ.

Si ergo duplex est in homine substantia, erunt in Christo tres substantiæ, duæ quatenus est homo, una quatenus est Deus ; sed quia homo est una tantum species completa, erunt tantum duæ naturæ, humana et divina. Hinc formula XI conc. Toletani, 675 : « *In duabus naturis, ex tribus stat substantiis*[1]. »

Quia vero adoptiani formula abutebantur ad inficiandam unitatem substantialem in Christo, concilium Francofordiense, 794, ab Adriano Papa I approbatum, illam excludit et prædicat duas substantias. « Consuetudo ecclesiastica solet in Christo *duas substantias* nominare, Dei videlicet et hominis[2]. »

Concilium, voluit solum erroneam adoptianorum interpretationem eliminare, non vero formulam absolute proscribere ; et idcirco terminologia illa ab insignibus medii ævi Doctoribus usurpatur. Sic S. Bernardus comparat unitatem trium personarum in una substantia, in Trinitate, cum illa unitate trium substantiarum in una persona in Christo[3]. Tres etiam substantias nominat Angelicus : « His igitur *tribus* substantiis in Christo convenientibus, scilicet

1. Denzinger, 284.
2. Idem, 312.
3. S. Bernard, *De Consid.*, lib. V, c. viii, n. 19 ; *P. L.*, clxxxii, 799-800. « Inter omnes unitates arcem tenet unitas Trinitatis, in qua tres personæ sunt una substantia, secundo loco illa præcellit in qua, e contrario, tres substantiæ sunt una in Christo persona. »

divinitate, anima humana et vero humano corpore[1]. » Pariter asserit S. Bonaventura quod « sit in eo *triplex* substantia[2]. »

Paulatim tamen formula derelinquitur. Nec immerito, tum quia non satis directe affirmat unitatem substantialem Christi, tum quia in eadem linea enumerat substantias incompletas, quæ naturam humanam constituunt, et substantiam perfectissimam divinæ naturæ. Quapropter jam standum est formulæ meliori et usu sacratæ : « In Christo duæ substantiæ seu duæ naturæ et una persona. »

IV. **Utrum unio naturæ divinæ et humanæ sit aliquid creatum** (a. 7).

Tripliciter sumitur unio : 1° *active*, pro actione unitiva ; 2° *formaliter*, pro ipsa unione formali ; 3° *relative*, pro relatione quæ consideratur inter divinam naturam et humanam secundum quod conveniunt in una persona Filii Dei.

Unio activa est ipsa Dei actio increata, et sic convenit toti Trinitati : tres nempe divinæ personæ uniunt active naturam humanam cum Verbo, licet sola persona Verbi uniatur.

Si sumatur relative, est aliquid creatum, nempe relatio realis ex parte naturæ assumptæ, dum est tantum rationis ex parte Verbi assumentis.

Probatur breviter. Omne quod incipit in tempore est quid creatum. Atqui relatio Verbi ad carnem incepit in tempore. Ergo relatio illa est quid creatum. Aliunde omnis relatio qua referuntur Deus et creatura est realis ex parte creaturæ, quæ realiter a Deo pendet ; est rationis tantum in Deo, qui prorsus independens remanet ac immutatus. Atqui relatio in Incarnatione est relatio inter Deum, nempe Verbum assumens, et creaturam, scilicet naturam assumptam. Ergo relatio illa est realis ex parte naturæ humanæ, rationis tantum ex parte Verbi.

Objicitur : Relatio intelligitur ex suo fine vel termino. Atqui terminus est persona divina. Ergo illa relatio est in Deo et est increata.

1. S. Thom., *Cont. Gent.*, lib. IV, c. xxiv.
2. S. Bonav., *III Sent.*, dist. 2, a. 2, q. iii.

Resp. : Dist. maj. : Relatio intelligitur fine, quatenus *ratio* relationis ex fine desumitur, sicut motus ex suo termino, concedo ; quatenus *esse* relationis sit ex suo fine, nego, quia esse pendet ex subjecto. Concedo min. et neg. concl., quia hic subjectum relationis est natura creata.

De unione formaliter sumpta disputatur utrum sit aliquid creatum, nempe modus substantialis quo natura humana formaliter conjungatur Verbo. Dari nexum hujusmodi substantialem volunt Suarez, Vasquez, Aravius, Godoy, etc. ; negant vero Cajetanus, Alvarez, Joan a S. Thom., Gonet, et communius Thomistæ[1].

Eligitur et probatur breviter haec ultima sententia. Cum Verbum in Incarnatione habeat solum rationem actus terminantis, unitur immediate per seipsum, si per seipsum et immediate terminat naturam humanam. Atqui, sicut creat immediate et per seipsum, ita terminat immediate et per seipsum, et sicut subsistentia creata in cæteris terminat immediate naturam, ita subsistentia increata Verbi terminare debet immediate in Christo naturam assumptam. Ergo.

Cæterum, non apparet quomodo unio remaneret substantialis, si duæ substantiæ non unirentur per seipsas, sed per medium, seu nexum substantialem ab utraque distinctum.

V. **Quomodo unio distinguatur ab assumptione** (a. 8). Unio proprie sumpta est in prædicamanto relationis, assumptio vero in prædicamento actionis. Sed actio et relatio distinguuntur tamquam genera diversa. Ergo unio et assumptio realiter differunt.

Etiam unio causaliter sumpta, pro actione unitiva, realiter ab assumptione discriminatur. Unio quippe activa importat tantum conjunctionem extremorum, assumptio vero includit habitudinem ad terminum *ad quem* : unde tota Trinitas unit, sed solum Verbum assumit.

Unio sumpta pro relatione significat rem in facto esse, ac propterea de utraque natura dicitur ; unde et natura humana dicitur unita divinæ et divina dicitur unita huma-

1. Cf. Gonet, disp. VI, a. 3.

næ ; sed, e regione, assumptio significat rem ut in fieri, et idcirco Verbum non dicitur assumptum, sed assumens.

VI. **Utrum assumptio humanæ naturæ ad personam Verbi divini sit una eademque realiter actio cum creatione animæ et productione humanitatis Christi.** — Ex parte Dei assumentis est certissime una eademque actio, cum Deus omnia operetur per unam eamdemque actionem formaliter immanentem et virtualiter transeuntem. At ex parte termini, scilicet animæ Christi ejusque humanitatis, admittenda est distinctio realis, juxta communiorem Thomistarum sententiam.

Cum enim actiones ex terminis specificentur, tot sunt distinctæ actiones quot sunt termini distincti. Atqui sunt tres termini realiter distincti ; terminus enim creationis est ipsa anima e nihilo producta ; terminus autem generationis est ipsa humanitas, quæ importat aliquid præter animam ; terminus vero assumptionis est subsistentia Verbi communicata naturæ humanæ, importansque aliquid quod non importat ipsa humanitas. Ergo creatio animæ, generatio seu productio humanitatis, assumptio humanæ naturæ ad personam Verbi sunt tres actiones distinctæ[1].

Recolatur demum terminum *quo*, seu *totalem*, assumptionis esse compositum quod ex actione unitiva humanitatis cum divinitate resultat ; et illud est ipsa persona composita ex natura divina et humana scilicet Christus Jesus, qui etiam dici[2] potest ipsa Incarnatio[3]...

VII. **Unio Verbi cum natura humana, ex parte eorum quæ conjunguntur non est maxima, ex parte vero ejus in quo conjunguntur est maxima inter uniones creatas** (a. 9).

Liquet Iª pars, nam extrema quæ conjunguntur maxime distant.

Prob. IIª pars. Unio est maxima quando id in quo extrema conjunguntur est maxime unum in se et maxime unitum

1. Ita Gonet, disp. VI, a. 4.
2. Idem, a. 4.
3. Cf. supra, q. I, art. I, n. 1.

utrique extremo. Atqui id in quo naturæ conjunguntur est maxime unum in se, scilicet persona divina, quæ utpote irrecepta et irreceptiva est magis una quam unitas numeralis, quæ est pars numeri, et magis una qualibet re creata vel creabili quæ remanebit semper recepta vel receptiva. Est etiam maxime unitum utrique extremo : primo quidem naturæ divinæ, cui realiter identificatur ; secundo etiam naturæ humanæ, quia ipsi largitur unum esse et unum subsistere. Ergo est maxima unionum ; nec ipsi comparari potest unio materiæ et formæ, vel unio corporis et animæ, quæ fiunt cum imperfectione partium, dum unio hypostatica nonnisi perfectionem audit.

Quapropter notatu dignissima sunt pulchra verba S. Bernardi : « Inter omnes unitates arcem tenet unitas Trinitatis, in qua tres personæ sunt una substantia ; secundo loco illa præcellit, in qua, e contrario, tres substantiæ sunt una in Christo persona[1]. »

Hinc etiam suspicari datur quanta sit vis amoris quæ in Christo naturam utramque copulat. Quia in tanta distantia erant duo extrema, ideo requirebatur ad illa unienda amor infinitus cum infinita potentia ; et, quia natura humana individuatur *intuitu* unionis cum Verbo, et unum esse ac subsistere cum ipso habet, amore intensissimo et indefectibili adhæret personæ quæ est suus terminus et finis.

VIII. **Utrum unio duarum naturarum in Christo sit facta per gratiam** (a. 10). — Adæquata responsio diversis conclusionibus traditur. 1° Si gratia sumitur pro voluntate Dei aliquid gratuito dantis, unio in Incarnatione facta est per gratiam. Etenim elevatio naturæ humanæ ad Deum ut est in se fit per gratuitam Dei voluntatem. Atqui unio hypostatica est maxima elevatio naturæ humanæ ad Deum ut est in se. Ergo facta est per gratuitam Dei voluntatem. Ratio majoris liquet. Natura humana participat quidem vi creationis ea quæ competunt Deo ut est creator, sed elevatio ad Deum secundum operationem propriam esse pro-

1. S. Bernard., *De Consider.*, lib. V, c. viii, n. 9 ; *P. L.*, clxxxii, 799-800.

prium, vitamque intimam excedit omnes naturæ exigentias, ac proinde, si fit, gratuito fit. Declaratur min. : Elevatio ad Deum prout habetur in Incarnatione major est elevatione gratiæ vel gloriæ ; nam ista est accidentalis tantum participatio naturæ divinæ, dum per ordinem hypostaticum elevatur creatura ad communionem ejusdem esse substantialis et personalis cum Deo.

2º Si gratia pro dono habituali accipitur, Incarnatio non est facta per gratiam tamquam per habitum medium quo duæ naturæ copularentur.

Unio quippe in Incarnatione in eo consistit quod natura humana uniatur in supposito divino. Atqui unio in supposito non fit mediante habitu, vel alio nexu, sed immediate. Ergo.

3º Si gratia sumitur pro quocumque dono gratis accepto, unio Incarnationis est gratia. Quod enim fit nullis præcedentibus meritis est gratia. Sed unio Incarnationis facta est nullis præcedentibus meritis, ut mox explicabitur. Ergo est gratia.

4º Si demum gratia sumitur pro dono increato, unio Incarnationis est maxima et potissima gratia. Maximum quippe donum quod possit creaturæ tribui est communicatio personæ infinitæ, quæ naturam nostram maxime ditat et nobilitat.

De gratia porro unionis sermo erit infra, ubi de gratia Christi.

ARTICULUS QUARTUS

DE CAUSA MERITORIA INCARNATIONIS

AD ART. 11 S. THOMÆ

I. **Quæstiones solvendæ.** — Tria præcipue quæruntur : 1º utrum Christus meruerit Incarnationem vel mereri potuerit ; 2º utrum aliquis homo mereruerit aut mereri potuerit Incarnationem ; 3º utrum saltem B. Virgo Incarnationem vel maternitatem divinam meruerit.

II. **Errores de merito Christi**[1]. — Subordinatiani sæculo II et III somniarunt Jesum esse hominem purum, qui sanctissime vivendo meruit accipere Christum in baptismo : tunc quippe *aeon Christus* descendit in *Jesum* et sic constitutitus est *Jesus Christus*.

Paulus Samosatenus contendit Jesum actibus suis meruisse potestatem patrandi miracula, honoremque divinum ac nomen quod est super omne nomen, ita ut Dei Filius dicatur. Qui errores ipsum Incarnationis conceptum pessumdant. Nequit enim unio esse hypostatica, si Jesus est *accidentaliter* Deus

Juxta Arium, Verbum, quod est ante et super omnia, non tamen Deus per essentiam, assumpsit carnem et meruit divinitatis gloriam ; quapropter unio cum Deo in hac theoria non est nisi accidentalis.

Juxta Theodorum Mopsuestenum et Nestorium, prosôpon humanitatis, quia jam ante unionem cum Verbo existebat, potuit, propter eminentem sanctimoniam, mereri unionem cum prosôpo Verbi divini. — Constat jam ex præcedentibus unionem sensu nestoriano acceptam non esse substantialem, neque idcirco veram Incarnationem.

III. **Doctrina catholica.** — De fide est Christum non

1. Cf. SCHWANE et TIXERONT., *Hist. Dogm.*

meruisse Incarnationem per opera præcedentia. Definiunt enim concilia Ephesinum et Constantinopolitanum II in Christo non exstitisse hominem ante unionem hypostaticam, nec esse instans in quo Jesus non esset Deus[1].

Non potuit igitur mereri per opera præcedentia prioritate temporis ; quia, cum fuerit humanitas semper Verbo unita, omnia ejus opera subsecuta sunt Incarnationem. Nec per opera præcedentia prioritate naturæ. Nam hoc etiam modo prius est esse quam operari. Atqui Christus est, seu constituitur, per unionem. Ergo non potuit, ne prioritate quidem naturæ, ante Incarnationem mereri.

IV. **Controversia quædam.** — Concedunt unanimi ore theologi Christum non meruisse de facto Incarnationem per opera subsequentia ; sed potius Incarnationem esse principium omnium meritorum et satisfactionum in Christo. Potuissetne tamen *absolute* Christus mereri Incarnationem in executione per opera subsequentia hoc sensu quod Deus decrevisset executionem Incarnationis intuitu meritorum Christi futurorum quemadmodum rex aut imperator militem nobilitat ac præmiatur antecedenter, intuitu futuri facinoris in bello.

Sententiam affirmantem sustinet Suarez[2] ; at communius negant theologi, imprimisque Thomistæ[3].

Ratio negandi ultro se præbet. Principium meriti non cadit sub merito, sicut nec terminus est principio suo prius. Atqui in Christo Incarnatio est principium meriti ; scilicet principium omnium meritorum, satisfactionumve in Christo, non est humanitas ut sic, sed suppositum Christi, id est persona Verbi humanitati conjuncta, ratione cujus merita illa sunt valoris infiniti. Ergo Incarnatio ipsa non cadit sub merito.

Objicitur : Sicut finis potest operari antequam existat, ita meritum potest consistere antequam sit principium a quo procedit.

Resp. : Negatur paritas et sequela. Causa quippe finalis, quia movet mediante cognitione, potest operari antequam existat, et, simul ut apprehenditur ejus amabilitas ab intellectu, attrahere valet agentem illumque determinare : unde est in executione posterior effectu. At causa efficiens, quæ dat effectui esse physicum, nullatenus esse potest, etiam de potentia Dei absoluta, effectu posterior. Jam vero meritum non agit instar causæ finalis, sed potius instar causæ efficientis ; nam proprie efficit subjectum præmio dignum et ad præmium reapse disponit. Hinc rex qui nobilitat militem intuitu futuri facinoris agit ex liberalitate, at non coronat meritum proprie dictum.

Non est ergo possibile per actus futuros mereri quod jam in præsenti habetur. « Non potest esse, ait Angelicus, quod aliquis mereatur quod jam habet[1]. » Implicat ergo ut Christus, qui habet jam Incarnationem ut principium meriti, possit per actus subsequentes illam mereri.

V. **Quoad circumstantias Incarnationis quid meruerit Christus.** — Distinctioni locus est. Vel enim agitur de circumstantiis quæ Incarnationem præcedunt et jam non cadunt sub merito ; aut quæ sunt ipsi ita connexæ et alligatæ ut unum quid cum ipsa efficiant, v. g., concipi de Spiritu Sancto, etc., et hac ratione sunt potius, sicut ipsa Incarnatio, principium meriti quam objectum et terminus meriti. Vel agitur de circumstantiis quæ sequuntur Incarnationem aut quæ non sunt necessario cum ipsa connexæ, ut annuntiari per angelos, manifestari per stellam, ministrari per angelos in deserto ; et istæ cadere possunt sub merito ; sicut etiam congruebat Christum mereri sui nominis exaltationem et illam gloriam corporis, quæ tamen jure nativo jam ipsi erat debita. De his plenius infra.

VI. **Nullius hominis opera mereri possunt Incarnationem de condigno.** — Incarnatio in Scripturis exhibetur ubique ut opus misericordiæ et charitatis : Per viscera *misericordiæ* Dei nostri, in quibus visitavit nos Oriens ex alto[2]. » Beni-

1. Denzinger, 113-124, 213-227.
2. Suarez, *De Incarnat.*, sect. 4.
3. Cf. Gonet, disp. VII, q. iii ; Salmant., disp. VII, dub. 2.

1. S. Thom., *QQ. Disp. de Verit.*, q. xxix, a. 6. Cf. *Summ. Theol.*, Iª IIªᵉ, q. cxiv, a. 5.
2. Luc., i.

gnitas et humanitas apparuit Salvatoris nostri Dei, *non ex operibus* justitiæ quæ fecimus nos, sed secundum misericordiam suam salvos nos fecit[1]. » Unde et redemptio et theophania illa quæ est Incarnatio excedunt omnia justitiæ opera.

Probatur conclusio argumentis S. Thomæ.

Arg. I^um. Nullum opus attingere potest id quod transcendit ordinem in quo continetur. Atqui Incarnatio transcendit totum ordinem in quo opus meritorum continetur. Ergo nullum opus meritorium potest attingere Incarnationem. Prob. min. Opera meritoria continentur intra ordinem gratiæ et ordinantur ad vitam æternam, seu ad unionem beatæ mentis ad Deum per actum fruentis, Incarnatio autem pertinet ad ordinem totaliter diversum et superiorem, qui est ordo hypostaticus, sive unio in esse personali.

Arg. II^um. Principium meriti non cadit sub merito. Atqui Incarnatio, in præsenti œconomia, est principium omnis gratiæ omnisque meriti. Ergo non cadit Incarnatio sub merito.

Arg. III^um. Cum Incarnatio sit reformativa et reparativa totius humanæ naturæ, si quis meruisset Incarnationem, bonum seu meritum unius hominis esset causa boni totius naturæ. Atqui puri hominis meritum seu bonum non potest esse causa boni totius naturæ. Ergo nullius puri hominis opus potest Incarnationem mereri. Declaratur min. Meritum puri hominis est semper finitum, reparatio autem totius naturæ infinitam quodammodo requirit virtutem. Ergo.

Argumentum istud concludit attenta præsenti œconomia[2]; argumentum autem primum pro quavis hypothesi valet, quia nunquam erit æqualitas inter opus meritorium, quod remanet semper in ordine accidentali gratiæ, et Incarnationem, quæ est in ordine hypostatico substantiali.

VII. **De congruo tamen sancti patres, nempe justi quibus facta fuit specialis revelatio Messiæ futuri, meruerunt Incarnationem et quasdam ejus circumstantias.** — Meritum de congruo est jus amicabile, seu magna congruentia ut amicus exaudiat amici preces et desideria. Atqui sancti patres erant hujusmodi, nempe amici et familiares, quibus Deus secreta commitebat. Ergo meruerunt Incarnationem desiderando et petendo. « Congruum enim erat ut Deus exaudiret eos qui ei obediebant[1]. » Eodem jure amicabili meruerunt plures circumstantias loci, temporis, stirpis, v. g., quod de ipsorum semine nasceretur Messias, quod abbreviaretur tempus adventus propter vehementia desideria.

Licet, in genere causæ efficientis moralis Incarnatio fuerit principium meriti sanctorum Patrum, quatenus receperint, intuitu meritorum Christi venturi, gratiam ipsam qua merebantur, in genere tamen causæ dispositivæ Incarnationem de congruo meruerunt, quatenus illis instantibus precibus et ferventissimis desideriis ad recipiendum Christum se disponebant[2].

VIII. **De merito B. Virginis Mariæ.** — Argumenta superius allata evincunt B. Virginis opera, sicut cujusvis hominis puri, non potuisse Incarnationem mereri, cum nulla vigeat æqualitas inter opera gratiæ etiam præstantissimæ et ordinem hypostaticum, qui hæc omnia absolute excedit.

Quæritur vero utrum B. Virgo potuerit mereri de condigno maternitatem divinam, aut meruerit saltem de congruo illum gratiæ gradum quo digna fieret ut a Deo eligeretur tamquam mater, in hypothesi qua voluerit Deus matrem ex filiabus hominum eligere. Ad primum responsio est negativa ; et certa dicenda, tametsi in contrarium asserat Gabriel Biel, meruisse Mariam de condigno ut fieret mater Dei[3].

Meritum quippe de condigno, cum debeat esse præmio adæquatum, debet quoque in eodem ordine cum ipso con-

1. *Ad Tit.*, III, 4-5.
2. Cf. supra, q. I, a. 2, n^is IV et seqq.

1. S. THOM., q. II, a. 11.
2. Cf. GONET, disp. VII, a. 4 ; SALMANT., disp. VII, n^is 62 et ss. ; TOLET, in III P., q. II, a. 11.
3. Cf. GABRIEL BIEL, dist. 4, q. I, dub. 3. — TOLETUS, loc. cit., scribit : « Gabriel tenet quod B. Maria meruit de *condigno* esse matrem Dei, quod est contra communem sententiam. »

sistere. Atqui meritum B. Virginis remanet in ordine simpliciter inferiori ; nam est in ordine gratiæ, dum maternitas divina ad ordinem hypostasticum refertur. Ergo nequit B. Virgo mereri de condigno maternitatem divinam. Declaratur min. Id ad ordinem hypostaticum refertur quod terminatur ad Christum Deum et hominem. Atqui maternitas divina ad Christum Deum et hominem terminatur. Ergo ad ordinem hypostaticum refertur. « Maternitas B. Virginis est bonum aliquo modo infinitum pertinens ad ordinem superiorem gratiæ et gloriæ, nimirum ad ordinem hypostaticum : unde B. Virgini propter maternitatem Dei debetur excellentior cultus, quam cuilibet sancto, propter excellentiam gratiæ, ut notavit D. Thomas[1]. Ergo merita Virginis, cum essent solum ordinis gratiæ, erant improportionata respectu talis præmii, subindeque illud de condigno mereri non poterant[2]. »

Ad secundum respondet ipse Angelicus : « B. Virgo dicitur meruisse portare Dominum omnium, non quia meruit ipsum incarnari, sed quia meruit ex gratia sibi data illum puritatis et sanctitatis gradum ut congrue posset esse mater Dei[3]. » — « B. Virgo non meruit Incarnationem, sed, supposita Incarnatione, meruit quod per eam fieret, non quidem merito condigni, sed merito congrui[4]. »

Plures theologi id intelligunt de merito congrui late sumpto, sicut Patres Veteris Testamenti meruerunt Incarnationem de congruo late accepto.

Licet concedi possit meritum respectu ipsius Incarnationis fuisse tantum de congruo lato, ut volunt plures Thomistæ[5], existimamus tamen meritum B. Virginis respectu maternitatis sensu explicato esse de congruo proprie dicto.

Opera quippe creaturæ a Deo summe dilectæ et cujus gratia superat gratiam angelorum et hominum consummatam habent vim movendi Deum merito congrui veri ; nam creatura sic Deo grata et accepta habet congruitatem

1. S. Thom., Iª IIªᵉ, q. ciii, a. 4 ad 2.
2. Gonet, loc. cit., n. cvi.
3. S. Thom., III P., q. ii, a. 11 ad 3.
4. *II Sent.*, dist. 4, q. iii, a. 1 ad 6.
5. Cf. Sylvius, in h. l. ; Billuart, dissert. V, a. 3.

veram ad præmium. Atqui opera B. Virginis sunt hujusmodi ; habuit enim B. Virgo ab initio gratiam superiorem gratia hominum et angelorum consummata. Ergo opera et sanctitas B. Virginis id de congruo vero merebantur, ut, si Deus incarnationem libere intenderet, illam per Mariam efficeret.

Non ita sane intelligenda est illa sententia ut B. Virgo censeatur electionem suam ad maternitatem divinam meruisse : illa quippe electio est prorsus gratuita, radixque omnium gratiarum, ac subinde omnium meritorum in B. Virgine. At, vi prædestinationis vique gratiæ initialis, B. Virgo est creatura maxima Deo grata : quocirca Deus illam præ omnibus diligit, omnibusque anteponit, et idcirco, si vult aliquam mulierem in matrem sumere, debet, ex vera congruentia, illam præferre quæ est præ omnibus et super omnes dilecta. Hic spectant verba Angelici jam citata : « *Supposita Incarnatione, meruit quod per eam fieret.* »

ARTICULUS QUINTUS

COMPLEMENTUM DOCTRINÆ DE UNIONE HYPOSTATICA

AD ART. 12 S. THOMÆ

I. **De causa physica Incarnationis.** — Nullam creaturam esse posse causam Incarnationis physicam principalem adeo liquet, ne minimum dubium quisquam ingerere potuerit. Causa quippe quæ unit principaliter duo extrema non debet esse illis inferior, ac subinde habere debet virtutem adæquatam subsistentiæ Verbi quæ humanitati conjungitur. At nulla creatura, etiam de potentia Dei absoluta, suscipere valet virtutem adæquatam subsistentiæ Verbi, quæ est simpliciter infinita. Ergo nulla creatura potest unire principaliter suppositam divinum et humanam naturam.

Controversia est de causalitate instrumentali. Triplex fuit in scholis sententia[1]. Prima, quam tenent multi Thomistæ, ut Alvarez, Joannes a S. Thoma, Contenson, et insuper Molina, Vasquez, docet repugnare absolute ut creatura per modum instrumenti physici unionem hypostaticam attingat. Altera, cum Suarezio et Becano, probabile reputat B. Virginem de facto fuisse instrumentum quo Deus usus est ad conjungendam humanitatem cum persona Verbi.

Tertia, quæ est Cabreræ et Goneti, distinguit : de facto non fuisse B. Virginem physicum unionis instrumentum ; at non repugnare absolute ut detur instrumentum physicum unionis hypostaticæ.

Tenendum est 1º B. Virginem non fuisse instrumentum Incarnationis. Concursus enim B. Mariæ est illa propria actio qua vere dici possit Dei genitrix. Atqui actio qua mulier dicitur vere mater non est instrumentalis, sed principalis in suo ordine, concurrendo nempe pincipaliter in illa operatione generativa quæ ad ipsum suppositum terminatur.

1. Cf. CONTENSON, dissert. II, cap. II, specul. III ; GONET, disp. VII, a. 1 ; BILLUART, dissert. V, a. 4 ; VASQUEZ, disp. XXV, cap. I.

Unde, si SS. Patres quandoque Mariam vocant Incarnationis instrumentum seu organum, id accipiunt non sensu metaphysico, sed late et metaphorice, innuendo B. Virginem ministrasse materiam ex qua formatum est divinitus corpus Christi.

2º Repugnare instrumentum physicum Incarnationis proprie dictum. De ratione quippe instrumenti est operari prævie dispositive ad actionem causæ principalis. At non videtur quomodo instrumentum creatum posset operari dispositive, etiam ex parte modi operandi, respectu actionis quæ subsistentiam infinitam Verbi conjungit naturæ humanæ. Insuper, causa quæ physice unit duo extrema debet in utrumque agere physice. Nullatenus porro intelligitur qua ratione valeat res creata agere physice, etiam instrumentaliter, in subsistentiam Verbi increatam. Ergo possibile non est instrumentum Incarnationis physicum.

Remanet igitur ut causa efficiens physica sit tota Trinitas. Unio quidem formalis est soli Verbo propria, sed unio activa, quia est opus quoddam, ad extra, est tribus personis communis, ut exponit concilium Toletanum XI, 675 : « Incarnationem quoque *tota Trinitas* operasse credenda est, quia inseparabilia sunt opera Trinitatis. Solus tamen Filius formam servi accepit in singularitate personæ, non in unitate divinæ naturæ, in id quod est proprium Filii, non quod commune Trinitati[1]. » Opus illud eximium est miraculum miraculorum ; et, quia in eo infinite distantia conjunguntur, arguit infinitum amorem, cui infinita inservit potentia, ita ut de illo mirum in modum verificentur verba B. Virginis : *Fecit potentiam in brachio suo* !

Quanta sit igitur Dei bonitas erga humanam creaturam, in cujus commodum tam mirabilia operatus est !

II. **Hinc quæritur de supernaturalitate unionis hypostaticæ.** — Constat jam causam Incarnationis physicam

1. DENZINGER, 284.

esse supernaturalem seu divinam ; explicandum superest an gratia unionis, et etiam gratia habitualis, sit naturalis an supernaturalis ; et quo sensu specialissimo unio sit supernaturalis.

III. **Conclusio : Gratia sive unionis sive habitualis non fuit in Christo naturalis quasi ex principiis naturæ humanæ exorta ; sed dici potest naturalis duplici titulo : et quia procedit a natura divina Christi, et quia illam a nativitate habuit.** — Probatur Iª pars. Utraque gratia est donum vere ac proprie supernaturale. Porro donum supernaturale nullatenus potest a natura humana originem ducere. Ergo neutra gratia dici potest hoc sensu naturalis ; sed est simpliciter et absolute gratuita.

Probatur IIª pars. Quod procedit ab aliqua natura propria Christo dici potest ipsi naturale. Atqui utraque gratia procedit a natura divina propria Christo : gratia quippe unionis est ipsa natura divina substantialiter unita, gratia vero habitualis est natura divina accidentaliter communicata, seu accidentalis participatio naturæ divinæ. Ergo utraque gratia, *sub hoc respectu*, dici potest naturalis in Christo.

Prob. IIIª pars. Cum natura dicatur quasi *nascitura*, id vero quodam sensu dici potest naturale, quod a nativitate seu a conceptione habetur. Sed utramque gratiam Christus a nativitate et a conceptione habuit : in primo quippe Incarnationis et conceptionis momento fuit natura humana divinæ personæ unita et anima ejus fuit munere gratiæ repleta, adeo quidem ut Christus dicatur et sit a nativitate et a conceptione sanctus et Filius Dei : *Quod nascetur ex te Sanctum vocabitur Filius Dei*[1]. Ergo utraque gratia dici potest hoc titulo naturalis.

IV. **Unio Incarnationis est simpliciter et absolute ac singulari titulo supernaturalis.** — Supernaturale dicitur absolute et simpliciter quod transcendit totam naturam, sive ex parte modi faciendi, sive ex parte rei quæ producitur : sic in sanatione cæci et in resurrectione mortui, visio

1. Luc., I, 35.

restituta in oculo et vita reddita, corpori, sunt res ordinis naturalis, id solum quod est supernaturale est proprie causa efficiens ; in justificatione vero impii et causa justificans, Deus, est supernaturalis, et ipsa res, nempe gratia, est ordinis penitus supernaturalis. In Incarnatione porro causa efficiens est supernaturalis absolute, scilicet tota Trinitas, quæ conjungit active utramque naturam ; res ipsa, illud nempe donum subsistentiæ divinæ, illave duarum naturarum unio in unica Verbi persona, remanet supra totum naturæ ordinem.

Et hoc est supernaturale *singularis* omnino rationis. In cæteris quippe formis ordinis supernaturalis fit tantum *accidentalis* participatio Dei : vel participatio *transiens virtutis* et potentiæ Dei, ut in causalitate instrumentali, qua creatura concurrit ad productionem gratiæ aut miraculorum ; vel participatio *permanens operationis* Dei propriæ, ut in visione intuitiva et amore beatifico ; vel participatio *permanens ipsius naturæ*, ut in gratia sanctificante, quæ est formalis et physica naturæ divinæ communicatio accidentalis.

At unio hypostatica est *substantialis* communio, quatenus Verbum humanæ naturæ largitur suum esse et subsistere. Natura sane humana nunquam fit substantialiter divina nec divina substantialiter humana ; sed, propter unitatem personæ, quæ in duabus naturis subsistit, Deus dicitur substantialiter homo et hic homo substantialiter Deus.

In hoc proprie reponitur supernaturale *substantiale*, nec solum supernaturale *quoad substantiam*. Generatim habetur supernaturale quoad substantiam quum realitas ipsa secundum suam essentiam vel rationem formalem inspecta transcendit omnes naturæ vires et exigentias[1]. Illud porro potest esse vel *substantiale* vel *accidentale*. Supernaturale autem quoad substantiam simul et subtantiale, est supernaturale increatum, scilicet Deus in se aut Deus communicatus per unionem hypostaticam. Omne autem supernaturale quoad substantiam in creatis est accidentale, cum

1. Cf. P. Garrigou-Lagrange, *La surnaturalité de la foi*, mai-juin 1913, *Revue Thomiste*.

repugnet dari, etiam de potentia Dei absoluta, substantiam creatam supernaturalem.

Supernaturale *quoad modum* dicitur res quæ vires naturæ excedit, sive ratione causæ *efficientis*, ut in resurrectione mortui; sive ratione causæ finalis, sicut actus virtutum naturalium per charitatem in finem supernaturalem ordinantur.

Quia vero Deus ut est in se, in suo esse proprio vitaque intima, est supernaturale absolutum et per antonomasiam, supernaturale quoad substantiam dicitur quod proprie participat Deum ut est in se, nempe aut *naturam* ejus, ut monuimus de gratia sanctificante, aut operationem ejus, ut fit in visione et amore patriæ et in actibus *salutaribus* viæ, quibus homo essentialiter in Deum supernaturalem ordinatur[1]. Participatio virtutis Dei in causalitate instrumentali respicit potius causam efficientem et idcirco vi sui dicit tantum supernaturale quoad modum. At poterit esse supernaturale quoad substantiam, si ordinetur ad rem proprie supernaturalem producendam; sic virtus instrumentaria quæ ad productionem gratiæ sanctificantis concurrit ad supernaturale quoad substantiam potius pertinet, ratione termini.

Unio igitur hypostatica est simul supernaturale quoad substantiam et supernaturale substantiale.

V. **Inde colligitur gratiam unionis esse potissimum donum quod possit Deus creaturæ largiri.** — Donum quidem gratiæ, licet præstantissimum, remanet semper in ordine accidentali; donum autem Spiritus Sancti, quamvis sit in se substantiale, non est unio substantialis, nam habitatio personarum divinarum in anima justi est tantum unio accidentalis, qualis inter templum et templi hospitem viget. At nihil concipitur substantialius quam habere cum Deo unum existere et subsistere, sicut etiam impossibile est nobiliorem et præstantiorem habere terminum quam ipsum Deum in persona.

VI. **Ultima unionis hypostaticæ proprietas est indisso-**

1. Cf. Tract. *De Gratia*, q. I.

lubilitas. — Fortiter inculcant SS. Patres unionem non fuisse in triduo mortis interruptam. Sic S. Leo M. prædicat unionem remansisse supplicio ac morte fortiorem, et S. Joannes Damascenus scribit : « Corpus et anima simul ab initio in Verbi persona existentiam habuerunt, ac, licet in morte divulsa sint, utrumque tamen eorum unam Verbi hypostasim habuit[1]. »

Indissolubilitatem asserit Scriptura, dum testatur Christum Filium Dei et Filium Mariæ, quem constituit unio hypostatica, regnaturum absque fine : *Et regni ejus non erit finis*[2] ; vel sempiternum habere sacerdotium[3] : quia enim sacerdotium Christi supponit unionem hypostaticam, ubi sacerdotium est æternum, indissolubilis quoque esse debet unio.

Concilium Chalcedonense confitetur unum Christum Filium Dei et Dominum nostrum in duabus naturis *inseparabiliter*, ἀχωρίστως; quæ inseparabilitas sensu pleno veram indissolubilitatem audit.

Id expressius docet concilium Toletanum XI (675) : « In quo Dei Filio duas credimus esse naturas : unam divinitatis, alteram humanitatis, quas ita in se una Christi persona univit ut nec divinitas ab humanitate nec humanitas a divinitate possit aliquando sejungi[4]. »

Ratio theologica traditur ab Angelico[5]. Gratia unionis qua duæ naturæ conjunguntur in Christo est major gratia adoptionis qua homines sanctificantur; et firmior ac magis permanens, quia haec ordinatur ad unionem personalem, gratia autem adoptionis ad quamdam unionem affectualem. Atqui gratia adoptionis non perditur sine culpa. Ergo nec potest gratia unionis absque culpa amitti. Sed impossibile est contingere culpam in Christo. Ergo impossibile est solvi divinitatis ab humanitate unionem.

1. S. LEO M., *Serm. LXVIII de Passione Domini*, XVII, c. I ; *P. L.*, LIV, 375; S. JOAN. DAMASC., *De Fid. Orthod.*, lib. III, c. XXVII ; *P. G.*, XCIV, 1608. — Cf. S. THOM., III P., q. L, a. 1 et 2.
2. LUC., I, 31 ss.
3. *Hebr.*, VII, 24; XIII, 8.
4. DENZINGER, 283.
5. III P., q. L, a. 2.

VII. **Pietatis corollarium.** — Debet ex hac consideratione pietas excitari et accendi. Discat anima fidelis de æterna Christi beatitudine et gloria gaudere, exemplo seraphicæ Teresiæ, quæ mirum in modum exultabat illud audiendo. *Cujus regni non erit finis* ; discamus utique Christo per amorem indissolubiliter adhærere, ut regni nostri, sicut et regni ejus, nullus unquam sit finis !

QUÆSTIO TERTIA

De modo unionis ex parte Personæ assumentis

AD Q. III S. THOMÆ

Explicato modo unionis in seipsa, ulterius investigatur modus ex parte personæ assumentis, et hinc quæritur utrum sive persona sive natura divina possint assumere, aa. 1-3 ; utrum possint plures personæ assumere et plures naturæ assumi, aa. 4-7 ; ac tandem sermo fit de majori convenientia ex parte personæ Verbi, a. 8.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM PERSONA DIVINA ET NATURA DIVINA POSSINT ASSUMERE

AD ART. 1-3 S. THOMÆ

I. **Persona finita nequit assumere.** — Certum et indubitatum est de facto nullam personam creatam subsistere in pluribus naturis ; seu, aliis verbis, a nulla persona creata terminari aliam naturam. Personalitas quippe creata comparatur et commensuratur naturæ tamquam actus proprius potentiæ essentialiter ad ipsum ordinatæ. Ea porro est ratio potentiæ propriæ et actus proprii, ut adæquentur absolute, adeo scilicet ut actus proprius a propria potentia totaliter exhauriatur. Ergo personalitas creata a propria natura exhauritur et coarctatur, nec potest aliam terminare. Inde notat Sylvius[2] non esse audiendos qui dixerunt Joannem Baptistam, Malachiam, Melchisedech, fuisse

1. Cf. Commentatores in q. III.
2. SYLVIUS, in h. l.

angelos incarnatos ; sicut nec eos qui putant Antichristum fore diabolum incarnatum.

Quærunt tamen scholastici utrum id fieri possit de potentia Dei absoluta[1]. Duplex recitatur sententia : affirmant Scotus, Nominales, Becanus, Theophilus Raynaud ; negant vero Thomistæ, Suarez, Vasquez, Lugo, imo et Durandus, seu communius theologi.

Eligitur et probatur sententia negativa. Ratio assignatur ab Angelico « Hoc autem est proprium divinæ personæ *propter ejus infinitatem*, ut fiat in ea concursus naturarum, non quidem accidentaliter, sed secundum *subsistentiam*[2]. »

Ex quo sic arguitur : Nulla personalitas creata potest, etiam de potentia Dei absoluta fieri infinita. Atqui personalitas terminans plures naturas debet esse infinita. Ergo implicat absolute ut personalitas creata plures terminet naturas. Prob. min. Ut terminet plures naturas, debet supplere plures subsistentias distinctas, ac subinde illas continere perfecte, absque propria imperfectione, et idcirco formaliter eminenter. At nequit continere formaliter eminenter nisi sit infinita. Ergo. Prob. min. Continere formaliter eminenter plures subsistentias est illas continere prout conveniunt in ratione superiori entis. Sed continere in ratione superiori entis est complecti totum ens, nempe ens in tota sua latitudine, quæ limite caret, ideoque continere infinite. Ergo nequit continere formaliter-eminenter plures subsistentias nisi sit infinita.

II. **Personæ divinæ propriissime convenit assumere naturam creatam** (a. 1). — Illi propriissime convenit naturam assumere quod est principium actus et terminus assumptionis. Atqui persona divina est simul principium actus et terminus assumptionis. Ergo personæ divinæ propriissime convenit assumere.

Prob. min. Principium assumptionis est ipsa actio divina, quæ naturam creatam evehit. Sed persona est principium actionis, quia personæ est agere. Ergo persona est principium assumptionis Terminus vero assumptionis est id in

1. Cf. præsertim SALMANT. et GONET, in h. l. ; L. JANSSENS, vol. IV, p. 212.
2. S. THOM., hic ad 2.

quo fit unio. Sed unio fit in persona. Ergo persona est terminus assumptionis.

III. **Solvuntur difficultates.** — *Objicitur* 1° : Non videtur quomodo personalitas divina possit naturæ creatæ communicari. Quod enim datur infinite in Deo exhauritur in ipso nec potest iterum ad extra se diffundere. Atqui personalitas divina se dat infinite in Deo. Ergo nequit ad extra creaturæ communicari.

Resp. : Difficultas illa ex imaginatione procedit. Unde neganda est major : nullatenus concedi potest bonum divinum, quod infinite se diffundit ad intra, ita exhauriri ut impossibilis fiat communicatio ad extra. Sicut fecunditas divina, quæ infinitam importat communicationem ad intra in Trinitate potest adhuc se infinitis modis communicare ad extra, novas semper absque limite producendo creaturas; ita personalitas divina, licet infinite se det ad intra, potest adhuc semper novas ac novas naturas perficere ac terminare, quin unquam exhauriatur.

Obj. 2°. Si persona divina naturam creatam assumit, fit quædam additio. Sed repugnat fieri personæ divinæ additionem. Ergo.

Resp. : Dist. maj. : Fit additio, quatenus bonum divinum communicatur naturæ assumptæ, concedo ; quatenus perfectio creata additur Deo, nego. Conced. min., et neg. conclus. ; quia per illam unionem non Deus, sed homo perficitur.

Obj. 3° : Si fit assumptio naturæ, fit communicatio personæ. Atqui persona est incommunicabilis. Ergo personæ divinæ non convenit assumere.

Resp. : Dist. min. : Persona est incommunicabilis, hoc sensu quod non possit assumi ab alio supposito, concedo ; hoc sensu quod non possit subsistere in pluribus naturis substantialiter unitis, subdist. : si agitur de persona creata, concedo, quia non potest supplere plures subsistentia distinctas ; si agitur de persona divina et infinita, nego. : Hoc autem est proprium divinæ personæ, propter ejus infinitatem, ut fiat in ea concursus naturarum, non quidem accidentaliter, sed secundum subsistentiam[1]. »

1. S. THOM., hic ad 2.

Obj. 4° Persona constituitur per naturam. Atqui repugnat ut constitutum assumat constituens. Ergo.

Resp.: Dist. maj. : Persona Christi constituitur per naturam divinam, concedo ; per naturam humanam, subdist. : simpliciter et absolute, nego ; secundum quid, ut est subsistens in hac natura, concedo. Contradist. min. : Repugnat ut aliquid assumat id a quo constituitur simpliciter, concedo ; id a quo constituitur secundum quid, sensu explicato, nego, quia hoc est potius effectus actionis assumentis. Et neg. conclus.

IV. **Licet assumere primo et proprie conveniat personæ divinæ, secundario tamen et ipsi naturæ divinæ convenit** (a. 2). — Probatur. Illi proprie convenit assumere qui est simul principium et terminus assumptionis, secundario autem ei qui est principium, sed non terminus. Atqui personæ divinæ convenit esse simul principium et terminum, ut explicatum est ; naturæ autem convenit esse principium assumptionis, cum ejus virtute facta sit assumptio, sed non convenit esse terminum, quia non fit in natura. Ergo assumere convenit primo et proprie personæ, secundario autem naturæ.

Natura porro dicitur assumere, non quasi assumat *ad se*, sed solum quatenus assumit ad sui *personam*. Hac ratione explicatur cur interdum a Sanctis Patribus dicatur natura divina incarnata, non quasi sit in carnem conversa, sed quia naturam carnis assumpsit.

V. **De celebri formula : « UNA NATURA DEI Verbi INCARNATA. »** — S. Cyrillus Alexandrinus, quo efficacius unitatem substantialem in Christo contra Nestorianos vindicaret, formulam istam adhibuit : « μια φύσις τοῦ θεοῦ Λογοῦ σεσαρκωμένη, *una natura Dei Verbi incarnata*[1]. » Quem loquendi modum jam usurpaverat Apollinaris sensu perverso, ut inficiaretur veritatem humanæ carnis in Christo[2] ; eo pariter abusi sunt monophysitæ, quasi natura Verbi fuisset in carnem conversa vel absorbuisset humanam carnem, et una remaneat tantum natura post Incarnationem. — At alia prorsus acceptione formulam intelligit S. Cyrillus : φύσις usurpatur pro natura subsistente, quæ est ipsum suppositum divinum, et Christus exhibetur tanquam unum totum substantiale, quod est simul Deus et homo. Non sunt enim in Christo duæ substantiæ separatæ vel accidentaliter unitæ, sed divinitas et humanitas in ipso efformant unum substantiale, quod est Verbum incarnatum ; aliis verbis, in Christo est unicum suppositum, φύσις, quod est suppositum Verbi.

1. Cf. S. CYRILL., *Adv. Nestor. blasphem.*, II, col. 60, 6 ; *Epist. XI*, col. 193, *Epist. XLVI*, 12, col. 240-246.

2. Cf. LEONT., BYZANT., *De sectis*, act. VIII ; *P. G.*, LXXXVI, 1251 ss. ; et Lib. *Adv. eos qui Apollinaris nonnulla proferunt.*

Ceterum, etsi pro natura seu essentia acciperetur φύσις, adhuc legitimus redderetur sensus. Nam notandum est, ut observat Billuart, « S. Cyrillum non dixisse simpliciter unam naturam, sed *unam incarnatam* ; et hoc verissimum est, cum sola natura divina sit incarnata. Quinimo, cum dicit *incarnatam*, aperte significat carnem esse hypostatice unitam Verbo, adeoque a Verbo distinctam, quo perimitur error Eutychetis[1]. »

Formulam recte interpretatur et defendit concilium Constant. II, 553 : « Si quis ex duabus naturis deitatis et humanitatis confitens unitatem factam esse, vel *unam naturam Verbi Dei incarnatam* dicens, non sic ea excipit sicut Patres docuerunt, quod ex divina natura et humana, *unitione secundum subsistentiam facta, unus Christus effectus est*, sed ex talibus vocibus unam naturam sive substantiam deitatis et carnis Christi introducere conatur, talis A. S.[2] »

Similiter concilium Lateranense sub Martino I, 649 : « Si quis secundum sanctos Patres non confitetur proprie et secundum veritatem unam naturam Dei Verbi incarnatam, per hoc quod incarnata dicitur nostra substantia perfecte in Christo Deo et indiminute, absque tantummodo peccato, significata, condemnatus sit[3]. »

Licet ergo formula sit in se verissima, opportunum est illa non uti nisi adhibitis particulis vel adjunctis quæ omnes æquivocationes penitus removeant[4].

1. BILLUART, dissert. IV, art. 1, obj. 1.

2. DENZINGER, 220.

3. Idem, 258.

4. Consuli possunt : PETAV., lib. IV, c. VII ss. ; FRANZELIN,

VI. **Utrum, abstracta personalitate per intellectum, natura possit assumere** (a. 3)[1].

Sensus quæsiti duplex esse potest : 1° utrum, si natura divina cognosceretur ut subsistens in una persona, prout concipiunt philosophi vel Iudaei, posset nihilominus assumere ; 2° utrum, quamvis natura divina sit subsistens in tribus personis, possit tamen, ratione subsistentiæ tribus communis, naturam creatam assumere, ita ut diceretur Deus incarnari, quin ulla incarnaretur persona, sicut dicitur creator. Instituitur quæstio propter nostrum intelligendi modum. Si enim Deus cognoscitur ut est in se, jam impossibile est aliquid a Deo abstrahere per viam resolutionis, quia totum quod est in Deo est unum salva distinctione personarum ; si vero intellectus suo modo intelligit Deum, scilicet divisim et multipliciter, possumus aliqua in Deo abstrahere. Quibus prænotatis, respondetur :

1° Abstractis personalitatibus per intellectum suo modo intelligentem divina, potest natura divina creatam naturam assumere.

Probatur breviter. Duo importat assumptio : principium et terminum. Sed, facta per intellectum hac abstractione, remanet principium, nimirum omnipotentia divina ; remanet pariter ipse terminus, scilicet persona divina, quæ concipitur una in una natura. Ergo, habita illa abstractione, potest divina natura assumere.

2° Ratione subsistentiæ communis potest natura divina creatam naturam assumere. Ita communius Thomistæ, contra Vasquez et alios plures[2].

Probatur. Personæ non subsistunt ut distinctæ nisi quatenus subsistunt jam in natura divina. Ergo debet esse ratio qua personæ subsistunt in natura. Sed ratio subsistendi in natura divina est quædam subsistentia communis et absoluta, sicut ipsa natura. Ergo concipienda est aliqua subsistentia communis et absoluta in divinis. Porro quod est ratio subsistendi in natura divina potest a fortiori esse ratio subsistendi in natura creata, quia continet eminenter quidquid præstare valet subsistentia creata. Ergo ratione subsistentiæ communis natura divina potest naturam creatam assumere.

---

thes. XXXV ; L. JANSSENS, t. IV, pp. 214 ss. ; TIXERONT, *Histoire des Dogmes*, t. III, p. 69.

1. Consulantur commentatores in h. l. ; CAJETAN., SYLVIUS, JOAN. A S. THOMA, SALMANT., GONET, etc.

2. Pro difficultatum solutione, cf. GONET, disp. VIII, a. 3.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM POSSINT PLURES PERSONÆ ASSUMERE ET PLURES NATURÆ ASSUMI

AD ART. 4-7 S. THOMÆ

I. **Una persona divina potest naturam creatam assumere, quin assumant aliæ personæ** (a. 4). — Contra quosdam hæreticos, Hermogenem, Praxeam, Sabellianos, patripassianos, qui, distinctionem personarum non attendentes, asseruerunt non posse incarnari et pati Filium nisi Pater incarnetur et patiatur.

Conclusio est de fide. Concilium Toletanum XI, 675, declarat : « Incarnationem quoque hujus Filii Dei tota Trinitas operasse credenda est, quia inseparabilia sunt opera Trinitatis. *Solus tamen Filius formam servi accepit*, in singularitate personæ, non in unitate divinæ naturæ, in id quod est proprium Filii, non quod est commune Trinitati[1]. »

Probatur ratione theologica. Actio uniendi et assumendi est operatio ad extra ideoque tribus personis communis, sed unio formalis competere potest uni personæ quin alteri competat.

Sic breviter proponi potest argumentum S. Thomæ : Assumere importat actionem assumentis et terminum assumptionis. Atqui, licet principium et actio assumendi sit communis tribus personis, terminus tamen convenit uni personæ quin simul tribus conveniat. Ergo. Declaratur min. Terminus est persona. Jam vero, sicut una persona est a cæteris distincta, ita distinctam habet personalitatem, quæ communicari potest quin alterius personalitas simul communicetur.

II. **Quælibet ex personis divinis potest naturam humanam assumere** (a. 5). — Doctrina certa. Quidquid potest Filius potest et Pater et Spiritus Sanctus. Sed Filius potuit incarnari. Ergo similiter Pater Spiritus Sanctus.

Assumptio quippe importat principium et terminum. Quælibet autem persona potest esse principium et terminus. Ergo quælibet persona potest assumere. Prob. min. Principium assumptionis est virtus divina. Sed virtus divina est tribus personis communis. Ergo tribus personis convenit esse principium. Ut vero persona sit terminus assumptionis, debet habere propriam personalitatem cui competat virtus terminativa infinita. Sed quælibet persona habet propriam personalitatem, cui competit virtus infinita in subsistendo et terminando. Ergo quælibet persona potest esse terminus assumptionis.

Vel alio modo, virtus divina est indifferens ad omnes personas. Quod vero indifferens est ad plura potest ad quodlibet eorum terminari. Ergo virtus divina potest ad quamlibet personam terminari, ac proinde valet cuilibet personæ humanam naturam conjungere.

III. **In illa ergo hypothesi filiationem nostram adoptivam a singulis personis reciperemus.** — A Filio quidem incarnato tanquam ab *exemplari*, quia filiatio adoptiva est ad similitudinem adoptionis naturalis ; a Patre autem incarnato, tanquam a *principio* naturalis filiationis ; a Spiritu Sancto tanquam *a nexu communi* Patris et Filii[1].

IV. **Aliquid specialiter notandum de Patre.** — Pater, qui est innascibilis secundum nativitatem æternam, nasceretur secundum nativitatem temporalem ; quæ duo non se mutuo excludunt, quia Deus incarnatus remanet totus *in suis*, sicut est totus in *nostris*. Sed Pater incarnatus non propterea diceretur *missus* : nam missio importat ut persona missa procedat ab alio et incipiat esse alicubi secundum effectum novum, unde mitti dicitur Filius Dei secundum incarnationem, eo quod est ab alio ; at Pater incarnatus, licet inciperet habere in natura humana novum essendi modum, non idcirco procederet ab alio.

1. DENZINGER, 284.

1. S. THOM., hic ad 2.

V. **Quædam regulæ loquendi.** — Tres personæ incarnatæ in tribus naturis humanis essent quidem unus Deus incarnatus, non tres Dii incarnati ; sed aliunde diceretur rectissime : sunt in incarnatione tres Homines-Deus, siquidem quælibet persona esset Homo-Deus. Stupendum sane amoris mysterium : tres Homines-Deus, vel tres divinæ personæ incarnatæ, conversantes nobiscum, quo efficacius in amorem Dei rapiamur !

VI. **Non est impossibile divinis personis ut duæ vel tres assumant unam numero naturam humanam, licet impossibile sit ut assumant unam personam humanam** (a. 6). — Constat ex supradictis tres personas posse eamdem naturam humanam assumere ratione subsistentiæ communis qua dici posset Deus incarnatus etsi nulla persona esset incarnata. Quærit in præsenti utrum personæ id valeant ratione proprie personalitatis, ita ut tres in eadem numero natura humana incarnentur. Negant Sctotistæ, Lugo[1] ; affirmant vero communius theologi post D. Thomam[2].

Probatur sententia thomistica. Quod natura humana assumatur provenit, non quidem a natura humana, sed a potentia divinæ personæ, juxta effatum S. Augustini : *talibus rebus tota ratio facti est potentia facientis*[3]. Atqui hæc est ratio divinarum personarum ut una non excludat aliam a communione ejusdem naturæ, sed solum a communione ejusdem personæ. Ergo possibile est tres personas assumere unam naturam humanam, licet non possint unam assumere personam. Explicatur min. Personæ divinæ se excludunt quidem in proprietatibus personalibus, quæ ita sunt unius ut alteri non conveniant ; at non se excludunt a communione ejusdem naturæ divinæ, prout fert exaioma : *In Deo omnia unum sunt ubi non obviat relationis oppositio.* Cur ergo se excluderent a communione ejusdem naturæ humanæ ? Non possunt sane humanam personam assumere,

1. Cf. LUGO, disp. XVIII, sect. 6.
2. De mente S. ANSELMI et S. BONAVENTURÆ, aliqui dubitant, verumtamen ipsos D. Thomæ consentire existimat cl. L. JANSSENS, t. IV, p. 227-233.
3. S. AUGUSTIN., *Epist. ad Volus.*, n. 8; *P. L.*, XXXIII, 519.

quæ, eo ipso quod propriam habeat subsistentiam, est sui juris et jam incommunicabilis ; at respectu ejusdem naturæ humanæ quod potest una persona et alia eodem jure simul potest. Unde eamdem naturam quam terminat Filius potest simul terminare Pater, et similiter Spiritus Sanctus.

— Difficultas fieri solita hæc est. : Non potest unum et idem dependere a pluribus causis totalibus et adæquatis. Atqui, si tres personæ divinæ eandem assumunt naturam, idem pendet a pluribus causis totalibus et adæquatis. Ergo.

— *Resp.* : Dist. maj. : Idem non potest dependere a pluribus dependentia proprie *causali*, concedo ; dependentia solum *terminativa*, nego. Contradist. min., et nego conclus. — Non potest quidem dari duplex causa adæquata ejusdem effectus[1] ; sed terminatio non est hujusmodi. Sicut enim in humanis relatio paternitatis, quæ terminatur adæquate in uno filio, potest adhuc in alio terminari, quia in illo extenditur ; ita terminatio naturæ humanæ quæ fit ab una persona divina potest ad aliam extendi et ab illa eodem jure fieri ; et, sicut terminatio paternitatis fit novo modo in novo filio ad quem extenditur, ita terminatio naturæ humanæ fit novo modo ab alia persona ad quam extenditur quæque potest ipsi præstare novo modo quod jam alia præstabat.

VII. **In hac porro hypothesi non essent tres homines sed unus homo.** — Ita S. Thomas et ejus discipuli, communis, licet dissentiant Cajetanus, Medina, etc. « Dicendum quod in hac positione facta, scilicet quod tres personæ assumerent unam naturam humanam, verum esset dicere quod tres personæ essent unus homo propter unam naturam humanam. Sicut enim nunc verum est dicere quod tres personæ sunt unus Deus propter unam divinam naturam ; sic verum esset dicere quod essent unus homo propter unam naturam humanam[2]. » — Quæ comparatio evincit omnino D. Thomam loqui de unitate simpliciter, non vero de unitate solum secundum quid, ut interpretatur Cajetanus.

1. Cf. *Curs. Philos. Thomist.*, t. VI, pp. 108 ss.
2. S. THOM., hic ad 1.

Ut multiplicentur nomina substantiva concreta, oportet multiplicari simul et naturam et suppositum : ut enim sint tres patres vel tres filii, debent esse tria supposita et tres naturæ. Atqui, si tres personæ assumunt unam numero naturam, multiplicantur tantum supposita, non multiplicata natura. Ergo nomen substantivum concretum hominis non multiplicatur ; ergo tres personæ divinæ in eadem numero natura humana erunt unus Homo-Deus.

VIII. **Una persona divina potest plures naturas humanas simul assumere** (a. 7). — Cum assumptio importet principium et terminum, poterit una persona divina plures naturas assumere, si neque ex parte principii neque ex parte termini ulla deprehendatur repugnantia. Porro ex neutro capite repugnat. Ergo. Prob. min. Principium est potentia divina, quæ infinita est. De ratione porro infiniti est ut nunquam exhauriatur, nec ad unum effectum, seu unam unionem, limitetur, sed novum semper ac novum similem producere queat. Ergo ex parte principii nihil implicat. — Terminus autem est personalitas divina. Atqui ratio personalitatis divinæ, cum sit infinita sicut ipsa potentia, nullatenus exhauditur in terminando unam naturam, sed potest alias et alias in nfinitum actuare perficere, terminare.

Posset itaque divina persona multas humanas naturas simul sibi unire, imo utrumque sexum, ut hoc pacto utrumque sanctificaret et glorificaret.

IX. **In hac hypothesi in qua supponitur persona divina plures naturas humanas assumere, esset unus Homo-Deus, non plures Homines-Deus.** — Ita communius Thomistæ contra Scotum, Durandum, Capreolum. Ratio fuit jam assignata.

Ut multiplicentur nomina substantiva concreta, debent multiplicari simul et natura et suppositum. Sed in illa hypothesi multiplicatur sola natura, non vero suppositum. Ergô non multiplicaretur substantivum concretum *homo* ; ergo non essent plures homines, sed unus homo, habens

plures naturas humanas, sicut homo duobus vestimentis indutus non dicitur duo vestiti, sed unus vestitus duobus vestimentis.

Dici posset tamen Verbum *pluries* incarnatum, sicut idem homo dici potest pluries vestitus aut pluries coronatus [1].

---

1. Cf. S. THOM., hic ad 2 ; GONET, loc. cit. ; L. JANSSENS, in h. l.

ARTICULUS TERTIUS

DE MAJORI CONVENIENTIA INCARNATIONIS FILII

AD ART. 8 S. THOMÆ

I. **Sola persona Filii humanam naturam assumpsit ; et convenientissimum quidem fuit personam Filii incarnari.**

Iª pars est de fide contra modalistas et patripassianos, qui Incarnationem et passionem Patri æque ac Filio tribuebant.

Scriptura apertissime testatur Incarnationem soli Filio esse propriam. Angelus qui mysterium nuntiat prædicit : quod nascetur ex te Sanctum vocabitur *Filius Dei*[1]. S. Joannes id expressissime asserit : « *Verbum* caro factum est... Vidimus gloriam ejus quasi *Unigeniti* a Patre... *Filius*, qui est in sinu Patris, ipse enarravit[2]. » — Ipse Christus se exhibet ut Filium incarnatum : « Sic Deus dilexit mundum ut *Filium* unigenitum daret[3]. » — Pater idem profert testimonium « Hic est *Filius* meus dilectus, in quo mihi bene complacui : ipsum audite[4]. » — S. Paulus id pariter inculcat : « Proprio *Filio* suo non pepercit Deus[5]... Misit *Filium* suum factum ex muliere, factum sub lege[6].

Doctrina Ecclesiæ constat et factis et authenticis declarationibus. Factis quidem, nam et catholici doctores et summi pontifices, ut Zephyrinus et Callistus, statim patripassianis obstiterunt, recolendo solum Filium esse pro nostra salute incarnatum et passum. Declarationibus solemnioribus. Symbola enim omnia confitentur Filium Unigenitum esse pro nobis incarnatum, passum. Concilium

1. Luc., I, 35.
2. Joan., I, 14, 18.
3. Joan., III, 16.
4. Matth., XVII, 5.
5. *Rom.*, VIII, 32.
6. *Gal.*, IV, 4.

Constant. II, 553, tradit illum qui est incarnatus esse Deum Verbum, Dominum Jesum Christum, *unum de Trinitate*[1]. Concilium Toletanum XI, 675 : « *Solus* tamen *Filius* formam servi accepit, in singularitate personæ, non in unitate divinæ naturæ, in id quod est proprium Filii, non quod est commune Trinitate[2]. »

Traditionem patristicam egregie resumit S. Fulgentius : « Sicut ergo secundum illam divinitatem, qua unum sunt Pater et Filius et Spiritus Sanctus, neque Patrem natum credimus neque Spiritum Sanctum, sed *solum* Filium natum catholica fides et credit et prædicat... Idem tamen Unigenitus Deus secundo natus est : semel ex Parte, semel ex matre : natus est enim de Patre Deus Verbum, natus est de matre Verbum caro factum[3]. »

Prob. IIª pars. Arg. Ium. Congruentius conjunguntur quæ sunt magis similia et convenientia. Atqui Verbum specialiter habet convenientiam ad totam naturam et præcipue ad naturam humanam. Ergo Verbum congruentius assumit naturam humanam.

Prob. min. Verbum est exemplar totius naturæ creatæ ; exemplar porro est forma cui agens intendit opus suum assimilare. Ergo Verbum specialiter habet similitudinem cum tota natura, cujus est archetypus. Præcipue vero cum natura humana. Etenim propria hominis perfectio est cognitio intellectiva et præsertim sapientia. Atqui Verbum est terminus cognitionis paternæ et est Sapientia increata. Ergo præcipuam habet convenientiam cum homine, cujus cognitio et sapientia sunt propria perfectio.

Hinc eruitur singularis congruentia ut Verbum hominem lapsum reparet.

Convenientius reparatur res a quo in principio facta fuit, sicut artifex per formam artis qua articficiatum condidit, ipsum, si collapsum fuerit, restaurat. Atqui Verbum est forma, seu causa exemplaris, per quam homo fuit conditus. Ergo per Verbum debuit homo collapsus reparari.

1. Can. 4 et 5 ; Denzinger, 216-217.
2. Denzinger, 284.
3. Cf. S. Fulgent., *De Fide ad Petrum*, c. II, n. 7-10 ; *P. L.*, LXV, 675 ss. — De valore et momento hujus testimonii, cf. Card. Franzelin, thes. XXXII ; L. Janssens, pp. 244-246.

Arg. II[um]. Finis Incarnationis est ut restituatur homini filiatio divina, quam per peccatum amiserat. Atqui summe congruit filiationem *adoptivam* per Filium Dei *naturalem* nobis restitui, cum filiatio adoptiva sit participatio quædam filiationis naturalis. Ergo convenientissimum fuit Dei Filium incarnari.

Arg. II[um]. Quia primus homo peccaverat appetendo inordinate scientiam et similitudinem Dei, debuit ab ea persona reparari quæ est vera scientia, veraque sapientia et naturalis imago Dei. Sed hæc persona est Verbum. Ergo debuit per Verbum reparari.

II. **Aliæ congruentiæ.** — A sanctis Doctoribus proponuntur, quæ sic breviter compendiari possunt : Convenientissimum fuit ut qui est in æternitate Filius ex Patre sine matre fieret filius in tempore ex matre sine patre ; ut qui est medius inter Patrem et Spiritum Sanctum fieret mediator inter Deum et hominem ; ut Verbum quo in Deo dicuntur omnia nobis etiam diceret Dei secreta ; demum, ut Pater qui est ingenitus in divinis non fieret genitus in humanis per temporalem Incarnationem[1].

III. **De formula : « UNUS DE TRINITATE PASSUS EST ».** — Christus Jesus est revera unus de Trinitate, nimirum secunda persona pro nobis incarnata. Hinc a monachis Scythis invecta fuit formula : « *Unus de Trinitate passus est.* » Quidam vero hæretici effatum ita interpretati sunt, ut monophysismo faveret, quasi natura divina passa fuisset. Imo, non ulli ex ipsis celebri Trisagio ab ipsa Chalcedonensi Synodo decantato : « Sanctus Deus, Sanctus fortis, sanctus immortalis, miserere nobis », impie addebant : « Qui *crucifixus* es pro nobis », et idcirco divinam naturam trium personarum passibilem asserebant et mortalem.

Quæstio fuit a monarchis Scythis ad Hormisdam Papam delata ; qui tamen nondum opportunum existimavit rem

1. S. FULGENT., loc. cit., ; S. ANSELM., *De Fide Trinitatis et Cur ens homo* ; *P. L.*, CLVIII, 276 ss. 407 ss. — De triplici ratione quam affert S. ANSELMUS, cf. L. JANSSENS, p. 238-240.

definire. Sed alii monachi Constantinopolitani, Acœmetæ, iterum formulam impugnarunt, quasi silentium summi Pontificis esset loco damnationis habendus. Tunc Justinianus imperator supplices litteras misit ad Joannem Papam II, qui formulam : « Unus de Trinitate passus est » approbavit, anno 534 : « Probavimus catholicam imperatoris fidem et ita esse propheticis et apostolicis vel Patrum exemplis evidenter ostendimus. Unum enim ex Sancta Trinitate Christum esse, hoc est unam de tribus Sanctæ Trinitatis personis sanctam esse personam sive subsistentiam, quam Græci ὑπόστασιν dicunt, in his exemplis evidenter ostendimus[1]. » — Iterum approbatur formula in concilio Constant. II, ubi Christus pluries vocatur *unus de Sancta Trinitate*[2].

Idem ergo, qui est unus de sancta Trinitate et absolute impassibilis in natura divina, passus est et crucifixus secundum naturam assumptam.

Christo igitur Filio Dei incarnato, Homini-Deo, Creatori et Redemptori, sit laus, honor et amor !

---

1. DENZINGER, 201.
2. Can. 4 et can. 5 ; DENZINGER, 216, 217.

QUÆSTIO QUARTA

De modo unionis ex parte assumpti

AD Q. IV-VI S. THOMÆ

Postulat ratio rerum, ut jam comperto quænam persona possit assumere, inquiratur de natura assumptibili tum in seipsa tum in concreto (q. IV); de integritate naturæ assumptæ (q. V); de ordine assumptionis (q. VI).

ARTICULUS PRIMUS

DE NATURA ASSUMPTIBILI[1]

AD Q. IV S. THOMÆ

I. **Notio assumptibilis.** — Aliquid assumptibile dicitur quod aptum est ut a persona divina assumatur. Quæ aptitudo considerari potest vel *absolute* secundum solam potentiam passivam assumpti et solam potentiam activam assumentis, et sic quæritur utrum omnis substantia sit a Deo assumptibilis ; vel *hypothetice et relative*, attento fine Incarnationis, quo sensu quæritur quænam natura congruentiam habeat ad assumptionem. Hic iterum duplex congruentia attenditur : una ad finem Incarnationis simpliciter obtinendum, qua ratione quælibet natura capax meriti et satisfactionis potest assumi[2] ; altera ad finem Incarnationis melius obtinendum, et jam sola natura humana est proprie assumptibilis. De singulis est discurrendum.

II. **Accidens non potest assumi immediate ad subsistentiam divinam.** — Ita communius theologi, dissentientibus tamen Medina, Valentia, Nazario. Agitur de assumptione immediata, quia constat accidentia humanæ naturæ in Christo assumi a Verbo divino mediante eorum subjecto, nempe substantia cui inhærent.

1. Cf. Commentatores in h. l., CAJETAN, SYLVIUS, GONET, SALMANT.
2. Cf. supra, q. I, art. 2.

Ut porro aliqua natura immediate assumatur a persona divina, debet esse capax subsistentiæ propriæ, capaxve existendi per se, siquidem assumptio id importat ut susbsistentia propria a substantia divina suppleatur. Atqui accidens non habet subsistentiam propriam nec etiam divinitus fieri potest capax existendi per se. Ergo nequit accidens immediate assumi ad subsistentiam divinam. Prob. min. Ratio accidentis et ratio subsistendi per se mutuo se excludunt, ita nempe ut, etiam quando accidens sustentatur divinitus a substantia separatum, non fiat ens per se existens positive, sed tantum negative, quatenus, licet non sit actu in subjecto, retineat semper exigentiam ad inhærendum subjecto. Quare, si accidens fieret capax subsistentiæ, eo ipso amitteret rationem accidentis.

Attamen, juxta Thomistas, accidens propriam habet existentiam ab existentia substantiæ distinctam[1]. Hinc inferunt multi ex schola thomistica, sicut Alvarez, Joannes a S. Thoma, Gonet, etc.[2], non implicare ut accidens uniatur immediate cum existentia divina, quia hæc potest supplere eminenter omnem existentiam creatam. Quæ sententia eo tantum sensu probari potest, ut existentia divina accidenti præstet *nobiliori* modo quod præstabat existentia propria, non vero ut sit actus *proprius* accidentis, illud complendo, sicut existentia propria complebat ; nam existentia propria est actus accidentalis complens potentiam accidentalem, existentia autem divina est actus superexcedens qui potest eminentiori modo *terminare*, seu perficere et coronare, potentiam creatam sive substantialem sive accidentalem : quemadmodum essentia divina in visione beatifica se habet per modum actus terminantis intellectum creatum, qui est potentia accidentalis.

Non repugnat itaque accidens terminari actu divino, licet repugnet accidens fieri subsistens.

1. Cf. nostr. *Curs. Philos. Thomist.*, t. VI, p. 19 ss.
2. Cf. GONET, disp. IX, a. 3.

III. **Quælibet substantia creata, etiam incompleta, quæ potest saltem divinitus existere in seipsa, est assumptibilis a persona divina.** — Omnis quippe natura quæ est potentia proprie substantialis et habere potest existentiam propriam, potest esse capax actus illius substantialis qui est subsistentia.

1° Compositum ex materia et forma est hujusmodi. Quocirca non repugnat metaphysice theoria quam adstruebant *impanatores*, nimirum Verbum divinum uniri pani hypostatice in Eucharistia. Contradicit quidem fidei catholicæ, nam corpus hujusmodi esset corpus panaceum, non autem verum Christi corpus humanum, de Virgine natum, vere passum, immolatum in cruce pro homine, nunc immortale et gloriosum, quale in Eucharistia continetur ; at conceptio in seipsa non implicat absolute.

2° Materia prima, quia non potest sine forma substantiali donari existentia creata[1], nec etiam potest actuari per existentiam aut subsistentiam divinam. Quapropter, si assumitur materia prima, debet cum forma substantiali assumi. Ita communiter Thomistæ, præter Bannez.

3° Anima separata capax est subsistentiæ et existentiæ propriæ. Ergo poterit persona divina assumere animam rationalem separatam a corpore, destruendo propriam subsistentiam et existentiam et divinam subrogando. Vel etiam potest Deus creare animam rationalem et impedire ne ab illa resultet propria existentia et subsistentia, ut loco illius subrogetur personalitas et existentia divina[2].

4° Forma vero substantialis corporea, quia non est pura potentia sicut materia, sed actus determinatus, potest per miraculum a materia separatim existere, non secus ac accidens separatum a subjecto ; et, quia est de genere substantiæ, capax est termini substantialis, et idcirco assumi potest ad subsistendum eminentiori subsistentia personæ divinæ.

5° Partes integrales, ut manus, pedes, quamdiu sunt unitæ toti composito, non habent existentiam propriam sed unica compositi existentia et subsistentia existunt et subsistunt[1] ; unde, si assumantur, debent cum toto composito assumi. Si vero a toto separantur, jam subsistentiam et existentiam propriam consequuntur ab existentia et subsistentia illius compositi distinctam, ac proinde assumi possunt, etiam illo toto non assumpto[2].

1. Cf. *Curs. Phil. Thomist.*, t. II, p. 131-133.
2. Gonet, loc. cit., n. 46.

IV. **Si spectetur congruentia absoluta, sola natura prædita intellectu et voluntate est assumptibilis.**

Congruentia absoluta ea est qua potest obtineri et procurari simpliciter finis Incarnationis. Jam vero finis Incarnationis, scilicet redemptio, obtineri nequit nisi assumpta natura prædita intellectu et voluntate. Ergo. Minor abunde constat ex dictis superius de necessitate Incarnationis. Natura enim quæ assumitur ad reparandum debet esse tum meriti tum et satisfactionis capax. Utrumque porro, tam meritum quam satisfactio, sunt opera libera, quæ ab intellectu et voluntate procedunt. Potuissent absolute angelus et anima separata, utpote actuum moralium capaces, assumi ad reparationem et redemptionem.

V. **Si vero spectetur congruentia perfecta, convenientius fuit naturam humanam præ alia quacumque assumi** (a. 1). — Illa natura præ cæteris convenientius assumitur cui competunt simul et congruentia quæ est *dignitas* et congruentia quæ est *necessitas* reparationis. Atqui hæc duo simul sumpta soli naturæ humanæ conveniunt. Ergo. Prob. min. 1° Hæc duo humanæ naturæ conveniunt. Cum persona dignitatem importet ordinis rationalis, id congruentiam habet ad unionem in persona, quod est capax cognitionis intellectivæ, et congruentiam habet ad unionem cum persona divina, quod jam capax est ut Deo uniatur per cognitionem et amorem. Atqui natura humana est capax cognitionis rationalis, et pariter capax ut Deo uniatur per operationem, cognoscendo nempe et amando. Ergo habet congruentiam dignitatis. Aliunde habet necessitatem reparationis, quippe quæ fuit tota in Adamo lapsa. 2° Hæc duo nulli alteri naturæ præter humanam competunt.

1. Cf. *Curs. Philos. Thomist.*, t. II, p. 149, 150; t. V, p. 260.
2. Gonet, n. 55 ss.

Non quidem naturæ irrationali; quia, cum nequeat uniri Deo per operationem, cognoscendo et amando, a fortiori nequit conjungi secundum esse personale, ut nervose exprimit Angelicus : « Et ideo creatura irrationalis, quæ deficit ab unione ad Deum per operationem, non habet congruitatem ut uniatur ei secundum esse personale[1]. » Unde naturæ irrationali utrumque deest.

Nec etiam naturæ, angelicæ; quia, licet conveniat dignitas, deest tamen necessitas. Primo, quia non tota decidit natura angelica. In homine quippe est una species, et, vi ordinationis divinæ, Adam ita constitutus est omnium caput, ut lapso primo homine, lapsa sit tota natura, etiam in singulis; in angelis vero tot sunt species quot individua, nec ullus angelus fuit institutus aliorum caput : unde lapsa natura in uno vel pluribus angelus, non idcirco labitur tota natura angelica. Secundo, quia natura angelica est *irreparabilis* de potentia Dei ordinaria, id est consentanea naturæ Angelorum : angeli quippe, sicut intelligunt immutabiliter, ita volunt immutabiliter; hinc effatum : *quod hominibus est mors hoc angelis est lapsus*, sicut nempe homo post mortem est inconvertibilis, ita angelus statim post lapsum[2]. Tertio, quia angelus propria voluntate, absque tentatione peccavit, homo vero tentatione externa inductus. Demum, sufiiciebat ut angelus intelligibiliter a Deo instrueretur; sed congruebat ut homo per Deum-Hominem edoceretur.

VI. **Filius Dei nec assumpsit nec assumere potuit humanam personam** (a. 2). — Doctor Angelicus sub *novo medio* considerat quæ jam q. II solvit; nam q. II rem ex parte sumentis speculatur, hic ex parte assumpti; ibi inspicitur persona, ut est terminus, unionis, hic vero persona ut præintelligitur assumptioni et est unioni logice saltem prior.

Refellitur iterum error qui et unionem substantialem et maternitatem divinam negat. Si enim Verbum assumpsit personam humanam, B. Virgo genuit hominem purum, non Deum : quæ est hæresis nestoriana.

1. S. THOM., hic ad 2.
2. Cf. Tract. *De Angelis*.

Probatur conclusio. Quod assumitur præintelligitur assumptioni. Atqui persona unioni nec præintelligitur nec præintelligi potest. Ergo nec assumitur nec potest assumi.

Declaratur major. Aliquid assumitur in quantum ab aliquo ad se sumitur. Non potest vero ab alio ad se sumi nisi jam sit. Ergo quod assumitur jam est jamque, logice saltem, præintelligitur assumptioni. Prob. min. Persona in assumptione non potest præintelligi, quia est præcise terminus in quo ambæ naturæ copulantur. Cæterum, si præintelligeretur persona assumptioni, aut corrumperetur et jam frustra esset assumpta, aut persisteret post assumptionem, et sic remanerent duæ personæ in Christo, quod est contra fidem.

Confirmatur. Assumens et assumptibile debent unione substantiali conjungi. Sed persona nequit uniri personæ unione substantiali. Ergo persona non potest assumere personam. Ratio minoris est quia nunquam resultat unio substantialis ex duabus substantiis perfectis et incommunicabilibus, nisi una destruatur. Sed duæ personæ sunt duæ substantiæ perfectæ et incommunicabiles. Ergo persona non potest assumere personam nisi una destruatur; si vero una perimitur, jam eliminatur hypothesis, qua persona dicitur assumere personam[1].

VII. **Solvuntur difficultates.** — 1° Filius Dei assumpsit humanam naturam in *atomo*, id est in individuo[2]. Atqui natura humana in individuo est persona. Ergo Filius Dei assumpsit personam.

Resp. : Dist. maj. : Assumpsit naturam in individuo, id est naturam singularem, concedo; naturam singularem terminatam propria subsistentia, nego; terminatam subsistentia suppositi divini, in quo subsistit et in ordine ad quod individuatur, concedo. Contradist. min. : Natura humana in individuo, id est terminata propria subsistentia, est persona, concedo; natura humana in individuo, id est natura

1. S. BONAVENTURA eadem argumenta sub alia forma proponit; *III Sent.*, disp. IV, a. 3, q. III, et dist. V, a. 2, q. II. — Cf. L. JANSSENS, pp. 250 ss.
2. JOAN. DAMASC., III, *Fidei Orthod.*, cap. XI; *P. G.*, XCIV, 1024.

singularis terminata subsistentia suppositi superioris, in quo subsistit, est persona, nego. Et nego conclus. — Natura humana in Christo est singularis et individua quidem, sed individualitatem ultimam habet ex supposito divino, a quo ultimo terminatur et coronatur. Unde individuum in Christo « non est aliud a supposito increato, quod est persona Filii Dei[1]. »

Obj. 2° Filius Dei assumpsit ea quæ in natura nostra ipse plantavit[2]. Atqui plantavit personalitatem. Ergo personalitatem assumpsit.

Resp. : Dist. maj. : Assumpsit quæ plantavit et quæ pertinent ad constitutionem naturæ, concedo ; quæ pertinent ad terminationem naturæ, nego, nam ipse perfectius terminat. Et nego, conclusionem ; quia subsistentia non se habet per modum constitutivi, sed per modum termini. Verbum autem, quia eminentiori modo terminat, non minuit naturam humanam, sed potius ipsi excellentiam novam addit. « Naturæ assumptæ non deest propria personalitas, propter defectum alicujus quod ad perfectionem naturæ pertineat, sed propter *additionem* alicujus quod est supra humanam naturam, quod est unio ad divinam personam[3]. »

VIII. « **Non est proprie dictum quod Filius Dei assumpsit hominem** » (a. 3). — Ponitur specialis articulus ab Angelico, ut explicentur locutiones Patrum, et Doctorum, ut S. Augustini : « Persona Christi mixtura est Dei et *hominis*[4]. » Boetii : « Quomodo autem fieri potest ut talem assumpserit *hominem*, qualis Adam fuit[5] » ; conciliorum : « Assumptum *hominem*[6] » ; sacræ liturgiæ : « Tu ad liberandum suscepturus *hominem*, non horruisti Virginis uterum[7]. »

1. S. Thom., hic ad 1.
2. S. Joan. Damasc., ibid., c. vi, *P. G.*, xciv, 1005.
3. S. Thom., ibid., ad 2.
4. Augustin., *Epist. ad Volusian.*, c. iii, n. 11 ; *P. L.*, xxxiii, 520.
5. Boet., *De Una Natura* et *Duabus Personis*, c. viii ; *P. L.*, lxiv, 1353.
6. Conc. Ephesin., can. 8 ; Denzinger, 120.
7. Hymn. *Te Deum.*

Homo in concreto proprie significat formam et subjectum : nomina quippe substantiva concreta et formam important et subjectum quod habet formam, ac proinde suppositum. Unde assumere hominem proprie est assumere suppositum humanum. Falsum porro et hæreticum est ponere humanum suppositum a Filio Dei assumptum. Ergo Filius Dei dici nequit proprie. assumpsisse hominem.

Improprie tamen homo accipitur pro humana natura ; et sic explicantur illæ auctoritates inductæ. « Omnes auctoritates quæ dicunt hominem assumptum exponi debent ut ponatur concretum pro abstracto, id est homo pro humana natura[1]. » — « Pie sunt exponendæ, ubicumque a sacris doctoribus ponuntur, ut dicamus hominem assumptum, quia ejus natura est assumpta et quia assumptio terminata est ad hoc ut Filius Dei sit homo[2]. »

IX. **Filius Dei nec assumpsit nec assumere potuit naturam abstractam ab omnibus individuis** (a. 4). — Iste articulus ponitur propter quæstionem olim agitatam de realitate universalium. Natura abstracta ab individuis potest considerari vel ut in se subsistens, ut tradit realismus exaggeratus Platonis et aliorum, vel, ut existens in intellectu divino aut in intellectu humano, Nullo autem ex his modis potest natura assumi. Ergo. Prob. min. Natura abstracta in se subsistens existentia nec donatur nec donari potest ; quia de ratione naturæ existentis est ut habeat materiam sensibilem, quæ quidem nonnisi individius competere potest. Insuper, etiam si existere posset, non tamen posset assumi. Primo, quia terminus assumptionis est persona, sed forma abstracta nequit esse persona, eo quod quidquid est persona necessario individuetur. Secundo, natura assumptibilis est ea in qua Filius Dei potest mereri. At non potest mereri in natura abstracta, cum actus meritorii sint in individuo. Ergo. Tertio, Filius Dei assumpsit naturam ut per eam visibilis appareret. At natura abstracta non est visibilis, sed tantum intelligibilis. Ergo.

In intellectu autem Dei natura humana est ipsa idea,

1. S. Thom., *III Sent.*, dist. II, q. i, a. 2 ad 1.
2. III P., q. iv, a 3 ad 2.

seu natura divina. Sed in Filio Dei est natura divina ab æterno. Ergo per hunc modum esset in Filio Dei natura humana ab æterno, nec fieret Incarnatio in tempore.

Demum, assumi naturam abstractam ut est in intellectu humano nihil aliud est nisi intelligi Verbum assumere naturam humanam, et sic esset fictio Incarnationis.

X. **Non fuit conveniens Verbum assumere naturam in omnibus individuis** (a. 5). — Potuisset absolute id fieri ; nam personalitas quæ est infinita in essendo et terminando potest subsistentiam largiri omnibus individuis humanis ; sed rationes congruentiæ maximæ evincunt id fieri non debuisse.

Primo, non convenit ut per Incarnationem tollatur quod est naturæ humanæ connaturale. Atqui in illa hypothesi aliquid connaturale tolleretur. Ergo. Prob. min. Connaturale est ut humana natura, utpote materia et forma constans, multiplicetur in suppositis. In hac autem hypothesi non multiplicaretur in suppositis, sed esset unum suppositum et idcirco unus homo. Ergo.

Secundo, pertinet ad dignitatem Filii hominis ut sit primogenitus in multis fratribus secundum humanam naturam, sicut est primogenitus secundum divinam. Sed in hac hypothesi non esset primogenitus in multis fratribus, dum esset unus homo. Ergo.

Tertio, congruit ut sit unitas ex parte assumpti, sicut ex parte assumentis, ut sit una natura assumpta, sicut est una parsona assumens.

Quarto, natura humana sufficienter reparatur per unam naturam assumptam ; nam operationes Dei Hominis in una natura assumpta sunt infiniti valoris. Cum ergo sapiens operator non efficiat per multa quod sufficienter fieri potest per unum, « ideo convenientissimum fuit quod per unum hominem alii salvarentur[1]. »

XI. **Decebat Filium Dei humanam naturam assumere ex stirpe Adæ** (a. 6). — Primo, ad justitiam pertinet ut in ipsa natura in qua fit peccatum fiat et satisfactio. Atqui

1. S. Thom., hic ad 3.

peccatum contigit in natúra humana prout erat in Adamo. Ergo debuit fieri satisfactio in natura ex Adamo derivata. Secundo, congruit ut victor resurgat homo in natura ipsa in qua victus fuerat. Atqui victus fuerat in natura prout erat in Adamo. Ergo in natura ex Adamo desumpta debuit homo victor resurgere. Tertio, per hoc Dei potentia magis ostenditur, dum de natura corrupta et infirma assumpsit id quod in tantam virtutem et dignitatem est promotum[1]. Aliunde, « quia Christus maxime debeat esse a peccatoribus segragatus quantum ad culpam, quasi summam innocentiæ obtinens, conveniens fuit ut a primo peccatore usque ad Christum perveniretur mediantibus quibusdam justis, in quibus præfulgerent quædam insignia futuræ sanctitatis. Et propter hoc etiam in populo ex quo Christus erat nasciturus, instituit Deus quædam sanctitatis signa, quæ inceperunt in Abram, qui primus promissionem accepit de Christo et circumcisionem in signum fœderis conservandi[2]. »

---

1. S. Augustinus addit aliquid notandum : « Hominis autem liberatio in utroque sexu debuit apparere. Ergo, quia virum debuit suscipere, qui sexus honorabilior est, consequens erat ut feminei sexus liberatio hinc appareret, quod ille vir de femina natus est ». QQ. 83, q. xi ; *P. L.*, xl, 14.
2. S. Thom., hic ad 3.

ARTICULUS SECUNDUS

DE INTEGRITATE NATURÆ ASSUMPTÆ

AD Q. V S. THOMÆ

I. **Errores.** — Demonstrato naturam proprie assumptibilem esse naturam humanam ex stirpe Adami derivatam, inquirit Angelicus, q. v, utrum natura illa in Christo fuerit integra et completa cum corpore vero eoque organico et humano, cum anima vera eaque rationali et intellectiva.

Hæresis Apostolis coaeva nonnisi apparens et umbratile corpus in Christo agnovit, quæ tanquam lues grassata est ; unde dicta fuit *docetismus*. Duplicem induit formam : *manichæismum* nempe et *gnosticismum*[1].

Antiquissimum apud Orientales systema fuit dualisticum, vi cujus materia et caro a principio malo ortum habent : quia igitur non potuit Christus opera mali principii suscipere, debuit umbratile tantum corpus induere. Quem errorem jam strenue impugnant et confutant S. Ignatius martyr et S. Polycarpus[2].

Docetismus gnosticus eadem retinet placita apud Simonem Magnum, Saturninum, Basilidem, Marcionem ; sed alio apparatu proponitur a multis hæreticis, ut Marino, Apelle, Valentino : habuit nempe Christus corpus verum, at non terrenum, sed e cœlis advectum, quod per uterum Virginis tamquam per canalem transivit, quin fuerit de Virgine sumptum.

Impiam et insanam fabulam finxit Basilides : Christus, qui corpus mere apparens prius susceperat, deinde illud in passione mutavit cum vero Simonis Cyrenæi corpore, quod quidem passum est, dum Christus forma Simonis

1. Cf. DUCHESNE, *Diction. Apolog.*, v. « Gnose », et J. TIXERONT, *Histoire des Dogmes*, I, ch. IV

2. S. IGNAT. SMYRN., I, II, III, IV ; S. POLYCARP., Epist. VII, 1.

indutus, sub cruce stabat et irridebat Judæos[1]. Quæ sunt deliramenta.

Ad animam quod attinet, multis etiam modis grassatus est error. Jam Lucianus Antiochenus docuerat Verbum assumpsisse corpus absque anima[2]. Arius tenuit Verbum fuisse loco animæ, quod pariter asseruerunt Eudoxius et anomaei[3]. Eunomius vero posuit Verbum, etsi humanitatem sumpserit ex corpore et anima constantem, non tamen assumpsisse mentem seu intellectum[4]. Apollinaris, non intelligens quomodo possit esse natura completa quin sit persona, voluit a Christo demere intellectum. Negaverat imprimis omnem animam, postea tria distinguebat elementa, quæ sunt : σῶμα, corpus ; ψυχή, anima, principium vitæ animalis et sensitivæ ; νοῦς, principium vitæ intellectualis et libertatis. Assumpsit quidem Verbum corpus et animam, at non intellectum. Hæresim Apollinaris propagarunt Vitalis et Timotheus, episcopi, damnavit autem S. Damasus Papa ; et postea concilium Constant. II, 553[5].

Integritatem animæ in Christo iterum inficiati sunt, sæculo VII, monotheletæ, qui voluntatem creatam a Christo subtrahebant, quosque damnavit concilium Constant. III, 680.

II. **Christus, non umbratile, sed verum corpus assumpsit** (a. 1). — De fide.

Scriptura 1° docet Christum naturam humanam integram ita suscepisse ut, si negetur corpus vel anima, evacuetur tota veritas evangelica. Narratur Christi genealogica, diciturque Christus fuisse conceptus, natus, fatigatus, manducasse, dormiisse ; quare, si corpore vero caruit, fallax et mendax est Evangelium. — Scriptura 2° excludit corpus phantasticum : clamantibus enim discipulis : « quia phantasma est », respondet Jesus : « Nolite timere, ego sum[6] » ;

1. S. IREN., *I Cont. Hæres.*, c. XXIV, 3, 4 ; *P. G.*, VII, 675-677.

2. Cf. S. EPIPHAN., *Ancorat.*, 21, 33 ; *P. G.*, XLIII, 73 ss.

3. Cf. *Cont. Apollin.*, I, 15 ; II, 3 ; *P. G.*, XXVI, 1121-1137 ; THEODORET., *Hæret. fab.*, V, n. 11 ; *P. G.*, LXXXIII, 488 ss.

4. CASPARI, *Quellen*, IV, pp. 176 ss.

5. SOCRAT., *Hist. Eccles.*, VII, 12 ; *P. G.*, LXVII, 589.

6. MATTH., XIV, 26.

et post resurrectionem veritatem carnis confirmat : « Palpate et videte quia spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis habere[1]. » — Scriptura 3° eadem firmitate confitetur et divinitatem Christi et veritatem carnis : « Omnis spiritus qui confitetur Jesum Christum in carne venisse ex Deo est ; et omnis spiritus qui solvit Jesum Christum ex Deo non est[2]. »

Definitiones Ecclesiæ. Formula fidei antiquissima confitetur in Christo corpus *solidum atque verum*[3].

Concilium Florentinum prædicat Christum *veram hominis integramque naturam ex immaculato Mariæ utero assumpsisse... vere natum, vere passum*[4].

Rationes theologicæ. 1° Deus assumpsit naturam humanam. Sed natura humana est compositum substantiale, quod ex duabus partibus substantialibus, corpore et anima, coalescit. Ergo et corpus et animam assumpsit.

2° Si Christus phantasticum corpus assumpsit, non est vere passus, nec mortuus, nec etiam nos redemit ; quia causæ phantasticæ effectus mere phantasticus respondet.

3° Repugnat ut Verbum, quod est veritas, possit mentiri aut fictionem committere. At, si corpus est phantasticum, et fictio et mendacium inducitur, cum expresse asserat Christus se esse hominem. Ergo.

III. **Corpus Christi non fuit e cœlo allatum aut ex materia aerea confectum, sed est simile nostro, ex carne et sanguine constans** (a. 2). — De fide, contra gnosticos, et quosdam Apollinaristas, qui dictum evangelicum : *Verbum caro factum est* ita interpretabantur, ut aliquid de substantia Verbi fuerit in carnem conversum. Quem errorem renovarunt anabaptistæ, asserendo naturam humanam in Christo non esse ejusdem rationis cum nostra.

In Scriptura dicitur Christus ex *semine David*[5], factus ex *muliere*[6], *conceptus in utero*[7], editus per partum : « *Peperit*

1. Luc., xxiv, 39.
2. I Joan., iv, 2-3.
3. Denzinger, 20.
4. *Decret. pro Jacobitis* ; Denzinger, 708.
5. *Rom.*, i, 3.
6. *Gal.*, iv, 4.
7. Luc., i, 31.

Filium suum primogenitum[1]. » Atqui nullatenus dici posset de semine David secundum carnem, si carnem de cœlo attulisset, nec diceretur factus *ex* muliere si per eam tamquam per canalem transiisset. Unde ii errores etiam maternitatem divinam B. Virginis directe impetunt.

Christus expresse prædicat se carnem habere et sanguinem : utrumque nobis exhibet in Eucharistia : « Caro mea vere est cibus et sanguis meus vere est potus[2]... Hoc est corpus meum... hic est sanguis meus[3]. »

Etiam post resurrectionem Christus retinet carnem et sanguinem : « Spiritus non habet carnem et ossa, sicut me videtis habere[4]. »

S. Paulus carnem et sanguinem tribuit Christo ejusdem rationis ac in nobis : « Qui enim santificat et qui sanctificantur ex uno omnes... Quia pueri *communicaverunt carni et sanguini, et ipse participavit eisdem*[5]. »

Declarationes Ecclesiæ. Omnia symbola, quæ testantur Christum conceptum, natum, passum ; præsertim symbolum Athanasianum : « Perfectus homo ex anima rationali et *humana carne* subsistens. »

Professio fidei Waldensibus ab Innocentio III imposita : « Veram carnem habens *ex visceribus Matris*[6]. » — Conc. Florentinum expresse damnat « Valentinum asserentem Dei Filium nihil de Virgine Matre cepisse, sed corpus cæleste sumpsisse atque transiisse per uterum Virginis, sicut per aquæductum defluens aqua transcurrit[7]. »

SS. Patres tanquam effatum proclamant Christum omnia assumpsisse quæ ad naturam humanam et integritatem naturæ humanæ pertinent, excepto peccato[8]. Nam Verbum debuit assumere quod sanavit. Totam naturam sanavit.

1. Luc., ii, 7.
2. Joan., vi, 56.
3. Matth., xxvi, 26 ss.
4. Luc., xxiv, 39.
5. *Hebr.*, ii, 11.
6. Denzinger, 422.
7. *Decret. pro Jacobitis*, Denzinger, 710.
8. Cf. opus *Cont. Anthropomorph.*, c. xvi ; *P. G.*, lxxvi, 1003 ; S. Augustinus, *Enchiridion*, cap. xxiv; *P. L.*, xl, 249.

Ergo totam assumpsit. Hinc aliud affatum : *Quod non fuit assumptum nec fuit sanatum*[1].

Simile est effatum. S. Joannis Damasceni et Doctoris Angelici : *Filius Dei omnia assumpsit quæ in natura nostra plantavit*[2].

Triplex est ratio theologica, quæ sic breviter resumitur : 1° Verbum assumpsit naturam humanam veram. Atqui veritas naturæ humanæ importat carnem et sanguinem, quæ in hominis definitione ponuntur. Ergo.

2° Christus habuit corpus sensibile et patibile, in quo esuriit, passus est et mortem subiit. Atqui corpus sensibile et passibile non est corpus cœleste, sed corpus ex carne et sanguine constans.

3° Qui se ostendit quasi corpus carneum habentem et tamen non habet fallit et decipit. Sed Filius Dei se ostendit hominibus quasi corpus carneum habentem. Ergo, nisi habuisset, homines fefelisset ac decepisset.

IV. **Quæstio connexa : quomodo sanguis pertineat ad veritatem naturæ humanæ.** — Disputant scholastici utrum sanguis informetur anima humana. Negant S. Bonaventura, Scotus, Durandus, Suarez, Vasquez, Conimbricenses, Sylvester Maurus ; affirmant vero Thomistæ et multi cum ipsis.

Ratio philosophica hæc est : sanguis, cum sit textura cellularis organizata, procedit a principio vitæ et ab eo informatur. Atqui unicum vitæ principium in homine est anima. Ergo sanguis anima informatur.

Ratio theologica est validissima. Concilium Tridentinum declarat in altaris mysterio corpus sub specie vini et sanguinem sub specie panis poni vi naturalis illus connexionis et concomitantiæ qua *partes* Christi Domini inter se copulantur[1]. » Igitur sanguis est *pars* naturæ humanæ in Christo. Atqui partes naturæ humanæ assumuntur mediante anima ut q. VI ostenditur. Ergo sanguis fuit assumptus mediante anima, ac proinde anima informatur .Insuper, quod pertinet ad veritatem naturæ humanæ debet informari principio specificativo humanæ naturæ. Atqui principium humanæ naturæ specificativum est anima intellectiva. Ergo quod in Christo, — ac subinde in nobis, qui sumus ejusdem naturæ cum ipso — pertinet ad veritatem naturæ humanæ informatur anima intellectiva.

Cum igitur sanguis in Christo et in nobis sit de veritate nostræ naturæ, seu pars nostræ naturæ, debet anima intellectiva informari[2].

Hinc deprehenditur quanti pretii sit sanguis Jesu Christi, *cujus una stilla salvum facere totum mundum quit ab omni scelere*[3]. Quod expressius inculcat Clemens PP. VI : « *Non guttam sanguinis modicam, quæ tamen* PROPTER UNIONEM AD VERBUM *pro redemptione totius humani generis suffecisset*[4].

V. **Filius Dei una cum carne assumpsit animam** (a. 3). — De fide. Scriptura Christo tribuit animam non sensu mere metaphorico, sed proprio ; nam tribuit ipsi operationes vitæ sensitivæ et intellectivæ, ut tristari, mirari, turbari, quæ nonnisi de anima proprie dicta prædicari possunt : « *Tristis est anima mea usque ad mortem*[5]..., *nunc anima mea turbata est*[6]... *audiens Jesus miratus est*[7]... »

Scriptura 2° distinguit in Christo animam tum a corpore tum a divinitate : « Potestatem habeo ponendi *animam meam* et iterum sumendi eam[8]. » Hic tribuuntur Christo et corpus, a quo potest separari anima, et anima, quæ poni-

1. Cf. S. GREGOR. NAZIANZ., Epist. CI ad *Cledon.*, n. 7 ; *P. G.*, XXXVII, 182 ; S. AMBROS., Epist. XLVIII ad *Sabin.*, n. 5 ; *P. L.*, XVI, 1153.
2. Cf. S. JOAN. DAMASC., *De Fid. Orthod.*, lib. III, c. VI ; *P. G.*, XCIV, 1005 ; S. THOM., III P., q. XIX, a. 4. — Pariter S. EPHRAEM SYRUS, testatur non posse « *morte communi mori nisi in natura corporali, nec humanas pati passiones nisi in natura corporali.* » Ed. LAMY, t. I, p. 476, 477.

1. Sess. XIII, cap. III.
2. Cf. L. JANSSENS, IV, pp. 294 ss. ; HUGON, *Curs. Philos. Thomist.*, III, 185-186.
3. Rythm. « *Adoro Te* ».
4. CLEMENT. VI, Extrav. comm. *De Celebratione Missarum*, lib. V ; t. IX, c. II.
5. MATTH., XXVI, 38.
6. JOAN., XII, 27.
7. MATTH., VIII, 10.
8. JOAN., X, 18.

tur, et potestas superior, seu divina, cui anima subjacet.

Documenta ecclesiastica. 1° Concilium Romanum sub Damaso Papa 380, damnat eos qui negant fuisse in Christo *animam rationabilem* et *intelligibilem*[1]. 2° Concilium Chalcedonense, 451 : « Perfectum in deitate et eundem perfectum in humanitate, Deum verum et hominem verum, eundem ex anima rationali et corpore[2]. 3° Concilium Constantin. II, 553 : « Unitatem Dei Verbi ad carnem animatam anima *rationali* et *intellectuali*[3]. » 4° Symbolum Athanasianum : « Ex amina *rationali* et humana carne subsistens. » 5° Concilium Florentinum expresse damnat errorem Apollinaris negantis in Christo animam *veram* et *rationalem*[4]. 6° Concilium Tridentinum asserit animam Christi in Eucharistia esse sub utraque specie vi naturali connexionis et concomitantiæ[5].

Rationes theologicæ. Realitatem animæ in Christo demonstrant : 1° Auctoritas Scripturæ, ut vidimus. 2° Utilitas Incarnationis. Nihil est curatum nisi sit assumptum, sicut fert effatum patristicum, superius expositum[6]. Ergo, si anima non fuit assumpta, nec fuit curata. 3° Veritas Incarnationis requirit ut Christus sit verus homo, seu veritatem habeat humanæ naturæ. Atqui veritas humanæ naturæ habetur per animam, quæ speciem præstat homini. Ergo.

VI. **Filius Dei etiam intellectum seu mentem assumpsit** (a. 4). — De fide contra Apollinaristas. Documenta ecclesiastica sunt ea ipsa quæ modo retulimus : in his quippe sermo est de anima rationali et intellectuali, præsertim in concilio Constantinop. II, ubi expresse damnatur Apollinaris, et in conc. Florentino, ubi error Apollinaristarum iterum anathematizatur.

Occasione horum errorum, Ecclesia etiam asseruit unitatem animæ in homine et reprobavit erronea systemata

1. DENZINGER, 65.
2. Idem., 148.
3. Can. 4, DENZINGER, 216.
4. Idem., 710.
5. Sess. XIII, cap. III.
6. Supra, n. 3. — Cf. etiam, L. JANSSENS, pp. 302 ss.

trichotomiæ et dichotomiæ. De fide est, ex concilio Constant. IV, œcumenico VII, 869, non esse in homine plures animas intellectivas[1]; imo docet Pius IX « sententiam quæ unum in homine ponit vitæ principium, animam scilicet rationalem, a quo corpus quoque et motum et vitam omnem et sensum accipiat, in Dei Ecclesia esse communissimam atque a Doctoribus plerisque et probatissimis quidem maxime, *cum Ecclesiæ dogmate ita videri conjunctam ut hujus sit legitima solaque vera interpretatio, nec proinde sine errore in Fide possit negari*[2]. »

Fuisse autem in Christo intellectum seu mentem triplex demonstrat ratio.

1° Veritas narrationis evangelicæ. Nam Evangelium tribuit Christo admirationem : « Audiens autem Jesus *miratus est*[3] » ; orationem : « Erat pernoctans in *oratione* Dei[4] » ; humilitatem et mansuetudinem : « Discite a me, quia mitis sum et humilis corde[5] » ; profectum in sapientia et gratia[6]. Atqui admiratio supponit intellectum, quia importat collationem effectus ad causam ; oratio est ascensio mentis in Deum ; humilitas arguit cognitionem intellectualem ; profectus in sapientia et gratia non est nisi partis intellectivæ.

Imo Evangelium expresse nominat spiritum seu intellectivam animam : « Pater, in manus tuas commendo *spiritum* meum[7]. — Et inclinato capite tradidit *spiritum*[8]. »

2° Utilitas Incarnationis. Nihil fuit curatum nisi assumptum. Ergo, nisi intellectus fuerit a Verbo assumptus, nec fuit curatus. Insuper, Filius Dei incarnatus est ut pro nobis mereretur et satisfaceret. Atqui non potuit mereri et satisfacere absque intellectu. Ergo. Prob. min. Meritum et

1. Can. 11, DENZINGER, 338.
2. PIUS IX, ad Episc. Wratislaviensem, contra BALTZER, 30 aprilis 1860. — *Curs. Philos. Thomist.*, III, p. 174 ss.; DENZINGER, 1655, note.
3. MATTH., VIII, 10.
4. LUC., VI, 12.
5. MATTH., XI, 29.
6. LUC., II, 32.
7. LUC., XXIII, 46.
8. JOAN., XIX, 30.

satisfactio, cum ad superiorem dirigantur, non possunt divinitati adscribi, et, cum sint actus *liberi*, non competunt animæ sensitivæ. Unde oportuit Verbum assumere id ratione cujus homo est capax gratiæ vel peccati. Sed homo est capax gratiæ vel peccati per mentem. Ergo ad finem Incarnationis obtinendum debuit mentem assumere[1].

3º Veritas Incarnationis. Requirit ut sit verus homo, veram habens speciem humanam. Sed species humana constituitur per animam intellectivam, cum differentia specifica in homine sit rationalitas. Ergo, si Christus non habuisset animam intellectualem, nec habuisset speciem humanam, nec idcirco carnem humanam ,sed bestialem, quod audiendo horrescunt piorum aures.

Ex his omnibus eruitur quam vere dixerit concilium Constantinopolitanum II, 553 : « Propter quod et unus est Christus, Deus et homo, idem consubstantialis Patri secundum deitatem, et consubstantialis nobis idem ipse secundum humanitatem[2]. »

VII. **De perfectione animæ intellectivæ in Christo.** — Acris olim exstitit controversia utrum omnes animæ sint perfecte æquales[3]. Dari inæqualitatem accidentalem nemo inficiatur, sed difficultas est de perfectione *substantiali individuali*, quatenus, licet eadem prædicata specifica in omnibus animabus inveniantur, essent tamen secundum perfectionem individualem intensiora ni uno homine quam in alio, ita ut in ipsa creatione reciperet substantia unius animæ aliquid quo individualiter perfectior quam alterius animæ substantia fieret ac remaneret. Inæqualitatem substantialem hoc modo intellectam propugnant insignes Thomistæ, Capreolus, Cajetanus, Bannez, Goudin, Mailhat; negant vero Durandus, Toletus, ac multi recentiores.

Ratio thomistica potest sic breviter proponi : Si vigent gradus, differentia, inæqualitas in commensuratione animarum ad proprium corpus, erunt pariter gradus, differentia, inæqualitas in ipsa diversarum animarum substantia : ratio est quia, sicut esse formam corporis est de ipsa essentia animæ, ita esse formam *hujus* corporis est de ipsa essentia, seu substantia *hujus* animæ. Atqui possunt esse gradus et inæqualitas in commensuratione animarum ad proprium corpus ; quia commensuratio ad corpus ex ipsa corporis organizatione dependet constat autem unum corpus esse præ alio perfectius organizatum. Ergo possunt esse gradus et inæqualitas in substantia diversarum animarum intrinseca ; hinc erunt animæ inæquales in perfectione substantiali individuali. Quæ inæqualitas non mutat speciem, cum se teneat ex parte individuationis numericæ, non vero ex parte gradus specifici.

Hæc fuit olim doctrina Universitatis Parisiensis, quæ anathema indixit iis qui animas omnes assererent æquales ; quoniam, aiebant, inde sequeretur animam Christi non esse anima Judæ perfectiorem.

Quidquid sit de illa sententia, tenendum est omnino animam Christi esse inter omnes perfectissimam.

Triplex ratio præcipua evincit pulcherrimam fuisse in Christo animam.

1º Christus est novus homo formaque et exemplar humanitatis absolutum. Unde, sicut Adamus ideo meliorem sortitus est animam , quia futurus erat generis humani caput, ita et a fortiori debuit in anima, intellectu, voluntate, cæterisque facultatibus Christi, colligi quidquid perfectum et decorum est.

2º Debet esse proportio quædam inter animam et opus in ordine, ad quod eligitur, cuique adimplendo cooperatur. Opus vero illud est inter omnia præstantissimum, scilicet redemptio, quæ est divinorum operum ultimus apex. Ergo anima Christi, ne foret officio nimis impar, debuit esse inter omnes præstantissima.

3º Anima Christi individuatur ex unione ad Verbum. Quia enim divina persona subsistentiam humanitati communicat, est totius illius humanitatis terminus et finis, ac propterea tota humanitas, ut sæpius animadvertimus, individuatur ex ordine ad Verbum ; et hinc debet esse in animæ essentia omnibusque facultatibus excellentia sin-

1. Quapropter probatur esse in Christo intellectum ex eo quod fuerit liber : « *Ipso volente*, apprehenderunt milites. » S. EPHRAEM, Hymn. XVI ; Edit. LAMY, t. I, p. 612.
2. Can. 8 ; DENZINGER, 220.
3. Cf. *Curs. Philos. Thomist.*, III, pp. 73-77.

gularis, quæ nulli possit convenire. Anima quippe unioni hypostaticæ destinata et ex ordine ad illam unionem individuata debuit omnes in se colligere excellentias quarum est humana species capax.

VIII. **Pietatis conclusio.** — Quanta ergo sit cælitum voluptas animam illam cum plenitudine gratiæ et gloriæ intueri et contemplari[1] !

---

1. Cf. *Le Mystère de l'Incarnation*, pp. 136-139. — De pulchritudine autem corporali in Christo Domino sermo erit infra.

ARTICULUS TERTIUS

DE ORDINE QUO DIVERSÆ PARTES NATURÆ HUMANÆ A VERBO ASSUMUNTUR

AD Q. VI S. THOMÆ

I. **Ratio et utilitas quæstionis.** — Exposito quid sit formale constitutivum unionis, quæ sit persona assumens, quæ sit natura assumptibilis, quomodo partes illius naturæ fuerint assumptæ, disserendum restat quo *ordine* partes assumantur. Quæ cognitio maxime inservit, quo melius et perfectius intelligatur modus unionis et cum singulis partibus et cum tota natura, et ratio propter quam unumquodque assumitur.

II. **Verbum carnem assumpsit mediante anima, seu ratione animæ, quatenus corpus est anima informatum : non autem eo sensu quod anima sit vinculum unionis Verbi cum carne, quasi caro uniatur mediate duntaxat** (a. 1).

Quando aliquid dicitur *medium* in Incarnationis mysterio, non designatur ordo temporis, quia omnia quæ sunt in natura humana fuerunt simul assumpta, sed ordo naturæ. Porro juxta ordinem naturæ dupliciter dici potest Verbum assumere carnem mediante anima : ratione dignitatis et ratione causalitatis. Ratione quidem dignitatis minus perfectum assumitur mediante perfectiori. Atqui anima est corpore perfectior. Ergo corpus assumitur mediante anima, quasi media inter Deum et carnem. Ratione vero causalitatis, caro non est congruenter assumptibilis nisi sit humana. Sed caro non est humana nisi ratione animæ. Ergo caro assumitur a Verbo ratione animæ seu mediante anima.

Aliunde constat non dari modum intermedium inter

Verbum et humanitatem, sed subsistentiam divinam naturæ humanæ immediate conjungi, sicut subsistentia creata absque nexu medio substantiæ copulatur.

Notetur insuper (ex resp. ad 1) Deum in productione creaturarum non uti medio sed illas condere immediate, et immediato pariter ac jugi influxu conservare ; sed in ordine secundum quem res reducuntur in Deum sicut in finem, Deum uti medio, quatenus creaturas inferiores per superiores ad se reducit. « Et ad hunc ordinem pertinet assumptio humanæ naturæ a Verbo Dei, quod est terminus assumptionis ; et ideo per animam unitur carni. »

III. **Sicut carnem mediante anima, ita animam, seu potentias inferiores, per mentem et intellectum assumpsit Filius Dei** (a. 2). — Occasio et origo hujus articuli est textus S. Augustini : « Invisibilis et incommutabilis veritas per spiritum animam et per animam corpus suscipiens[1]. » In contrarium arguit Durandus, cujus argumenta late prosequitur et solvit Cajetanus, in h. l.

Sufficiat doctrinam Angelici breviter recolere. Filius Dei dicitur assumpsisse carnem mediante anima tum ratione causalitatis tum ratione dignitatis. Porro inter intellectum et partes inferiores est ratio causalitatis et dignitatis. Ergo pari jure dici potest Filius Dei assumpsisse animam seu partes inferiores mediante intellectu. Declar. min. Est ratio causalitatis. Partes enim inferiores non sunt assumptibiles nisi quatenus anima est capax cognitionis Dei. Est autem hujus cognitionis capax per intellectum. Ergo. — Ratio quoque dignitatis ; nam facultates inferiores sunt propter intellectum ab eoque reguntur. Insuper, intellectus est Deo similior, utpote spiritualis, atque idcirco est ratio cur Deus cæteras partes assumat.

IV. **Anima fuit simul tempore cum carne assumpta** (a. 3). — Ille articulus 3, sicut et 4, supponit catholicam doctrinam de origine animarum, scilicet animas a solo Deo per creationem produci et simul ut creantur corporibus infundi. Platonici et Neo-Platonici putarunt animas ab

1. S. AUGUSTIN., *De Agone christiano*, c. XVIII ; *P. L.*, XL, 300.

æterno conditas aliam vitam cœlestem egisse ac deinceps propter scelera fuisse in corpora detrusas. Quem errorem renovarunt Origenistæ[1]. Hic etiam accedit error Pythagoræ de metempsychosi, seu transmigratione animarum, cui adhærent hodierni spiritistæ. Finxit etiam Leibnitzius animas ab initio creatas esse in quibusdam corpusculis inclusas et pro multitudine corporum successive evolvendas[2]. Doctrina autem catholica, non proprie quidem definita, sed certa et inconcussa, est animam non creari priusquam corpori infundatur, juxta vulgatum axioma ex S. Bernardo desumptum : Deus animam creando infundit et infundendo creat[3].

Utrum vero in ipso conceptionis momento, an vero postea infunditur anima, quando fuerit corpus sufficienter organizatum, hodiedum etiam disputatur, sed sententia quæ vult animam in primo conceptionis instanti per creationem infundi magis ac magis communis evadit[4].

Ad Christum vero quod attinet, certum est corpus fuisse in primo instanti organizatum et anima rationali informatum.

Definitiones Ecclesiæ. Canones adversus Originem : « Si quis dicit aut sentit Domini animam præexstitisse unitamque esse Deo Verbo ante Incarnationem et generationem ex Virgine, A. S. Si quis dicit aut sentit prius formatum esse corpus D. N. J. C. in utero beatæ Virginis, ac postea unitum ei esse Verbum, et animam utpote quæ antea fuisset, A. S[5].

Ratio theologica. Dici nequit animam fuisse creatam ante unionem, quia jam habuisset subsistentiam propriam,

1. Cf. S. AUGUSTIN., *De Civit. Dei.*, lib. X, c. XXXI ; *P. L.*, XLI, 311.
2. LEIBNITZ, *Essai de Théodicée*, I P., n. 91.
3. S. BERNARD., Serm. II *De nativitate Domini*, n. 60. Hæc autem sunt verba S. Bernardi. « Sed creando immittitur et immittendo creatur. » *P. L.*, c. LXXIII, 122.
4. Cf. *Curs. Philos. Thomist.*, III, 197-204. Inter propositiones a S. Congregatione Studiorum approbatas die 27 Julii 1914, citari potest in præsenti, thesis XV : « Contra per se subsistit anima humana, *quæ, quum subjecto sufficienter disposito infunditur, a Deo creatur.* »
5. DENZINGER, 204-205.

ac proinde vel non fuisset facta unio secundum subsistentiam sed duæ permansissent in Christo subsistentiæ, vel corrupta fuisset animæ subsistentia, quod absonum est.

Nec etiam dici potest animam illam fuisse prius Verbo unitam et postmodum in utero Virginis incarnatam, quia sic non esset ejusdem naturæ cum animabus nostris, quæ simul creantur dum corporibus infunduntur. Cum enim anima sit essentialiter forma corporis, tunc incipit habere esse cum incipit esse forma corporis. Sed incipit esse forma corporis dum corpori infunditur. Ergo incipit esse seu creatur cum corpori infunditur.

V. **Caro Christi non fuit prius assumpta quam animæ unita** (a. 4). — Doctrina de fide, ex declarationibus seu canonibus modo citatis. Ratio theologica. Caro non est assumptibilis nisi ut humana. At non est humana nisi sit animæ rationali conjuncta. Ergo non fuit prius assumpta quam animæ rationali unita. Porro fuit assumpta primo instanti. Ergo primo instanti fuit animæ unita.

Quocirca sententia quæ ponit corpus nostrum prius concipi quam animari nullatenus potest de Christo intelligi, ut animadvertit Angelicus ad 2; quia nos concipimur ex semine viri, non autem Christus, qui conceptus est ex Spiritu Sancto. At « Spiritus Sanctus, qui est agens infinitæ virtutis, simul et materiam disposuit et ad perfectum perduxit[1]. » Unde in primo instanti fuit corpus divinitu formatum a Spiritu Sancto, ac perfecte organizatum, ut posset animam recipere, simulque fuit anima creata et corpori unita, et simul corpus et anima fuerunt a Verbo assumpta. Quare nullum concipitur instans in quo anima fuerit absque corpore vel corpus absque anima et anima et corpus absque subsistentia Verbi.

Quia autem *formalio* corporis tribuitur Spiritui Sancto, qui est infinitæ virtutis, debuit fieri in instanti; sed, quia *augmentum* corporis fit per potentiam augmentativam ipsius animæ, debuit *paulatim* fieri. « Sed augmentum corporis Christi fuit factum secundum potentiam augmentativam animæ Christi; quæ, cum sit specie conformis animæ

1. S. Thom., ad 1; plenius infra, q. xxxiii.

nostræ, eodem modo debuit corpus illud augmentari, sicut et alia hominum corpore augmentantur, ut ex hoc ostenderetur veritas humanæ naturæ[1]. »

VI. **Utrum Verbum assumpserit partes nostræ naturæ mediante toto** (a. 5). — Partes hic attenduntur non in seipsis, sed separatim, per respectum ad totam naturam quæ ex ipsis conflatur.

Medium in Incarnatione, ut plus semel monuimus, non importat ordinem temporis, sed ordinem naturæ. Porro secundum ordinem naturæ aliquid potest esse prius vel ex parte agentis vel ex parte materiæ; hæc quippe sunt duæ causæ quæ præexistunt rei : id *a quo* res fit, seu causa efficiens; id *ex quo* res fit, seu causa materialis. Ex parte quidem agentis simpliciter est prius quod cadit in intentione agentis; secundum quid vero est prius id a quo incipit operatio, seu in ordine executionis, quia intentio est prior operatione. Ex parte vero materiæ id est primum, quod prius existit in transmutatione materiæ, quodque prius transmutatur.

Quibus prænotatis, statuitur.

VII. **Conclusio : In ordine intentionis, ideoque simpliciter prius fuit assumptum totum quam partes ; secus vero in ordine executionis.** — Prob. Ia pars. In mysterio Incarnationis, id est simpliciter prius quod prius cadit in intentione agentis, nempe Verbi divini. Sed Verbum prius intendit assumere totum quam partes. Omne quippe agens prius intendit completum quam incompletum, nec vult partes nisi ratione totius. Unde, sicut caro dicitur assumpta mediante anima, quia per animam seu ratione animæ fit assumptibilis, ita partes dicuntur assumptæ mediante toto, quia sunt assumptibiles mediante toto, seu ratione totius.

Prob. IIa pars. In ordine executionis id prius assumitur quod est prius in generatione. Atqui in via generationis partes sunt priores toto prioritate naturæ. Ergo in ordine

1. Q. xxxiii, a. 1 ad 4.

executionis partes sunt assumptæ prius quam totum priori-tate naturæ et secundum quid[1].

VIII. **Filius Dei humanam naturam non assumpsit mediante gratia** (a. 6). — Refellitur iterum hæresis Theodori Mopsuesteni et Nestorii, qui posuerunt unionem esse factam per gratiam, quatenus Christus sit solum homo deifer, in quo Deus per gratiam inhabitat ; non vero Homo-Deus in quo natura divina et natura humana secundum subsistentiam uniuntur[2].

Definitiones Ecclesiæ. 1° Concilium Ephesinum : « Si quis audeat dicere Christum hominem *Theophorum*, id est Deum ferentem, ac non potius Deum esse veraciter dixerit, tanquam Filium per naturam, secundum quod Verbum factum est caro et communicavit similiter ut nos carni et sanguini, A. S.[3]. »

Concilium Florentinum : « Anathematizat etiam Theodorum Mopsuestenum atque Nestorium asserentes humanitatem Dei Filio unitam esse per gratiam et ob id duas esse in Christo personas, sicut duas fatentur esse naturas, cum intelligere non valerent unionem humanitatis ad Verbum hypostaticam exstitisse et propterea negarent Verbi subsistentiam accepisse[4]. »

Ratio theologica. Gratia intelligi potest aut gratia unionis aut gratia habitualis, aut voluntas Dei gratis aliquid dantis aut facientis. Atqui unio in Christo nullatenus dici potest esse facta mediante aliqua ex his gratiis. Ergo nullatenus dici potest esse facta mediante gratia. Declaratur major. Ut ex quæstione sequenti patebit, est in Christo 1° gratia unionis, seu gratia *substantialis*, quæ non est aliud nisi esse Verbi personale naturæ humanæ gratis datum ; 2° gratia habitualis, seu *accidentalis*, qua anima Christi, quæ non est divina per essentiam, fit divina per participationem. 3° Tandem voluntas Dei ut est principium doni gratuiti consuevit dici gratia increata. — Prob. min. 1° Gratia unionis,

1. De objectionibus quas urget DURANDUS, cf. CAJETAN, in h. l.
2. Cf. THEODOR. MOPSUEST., *De Incarn.*; *P. G.*, LXVI, 969-998 ; et F. NAU, *Le Livre d'Héraclide de Damas*, Paris, 1910.
3. Can. 5; DENZINGER, 117.
4. Decret. pro Jacobitis; DENZINGER, 710.

est terminus assumptionis ; ad hoc enim fit et in hoc terminatur assumptio, ut esse Verbi personale communicetur naturæ humanæ. Sed quod est terminus esse nequit medium. Ergo unio facta non est mediante gratia unionis. 2° Gratia habitualis est effectus consequens unionem : quia enim ille homo est Unigenitus a Patre propter unionem, ideo est Unigenitus a Patre propter unionem, ideo est plenus gratiæ et veritatis, ut testatur prologus Joannis. Quod autem est effectus non intelligitur esse medium. Ergo unio concipi nequit facta mediante gratia habituali. 3° Demum, voluntas Dei gratis dantis et facientis est causa unionis efficiens, nullatenus medium.

IX. **Solvuntur difficultates.** — 1° Gratia est medium quo unimur Deo. Sed humana natura in Christo fuit Deo maxime unita. Ergo fuit illa unio facta mediante gratia.

Resp. : Dist. maj. : Gratia est medium quo unimur Deo secundum operationem, concedo, quia operatio perfecta procedit ab habitu ; est medium quo unimur Deo secundum esse personale, nego : unio enim secundum esse personale non dependet ab aliquo habitu, sed est immediate ab ipsa natura divina. Contradist. min. Natura humana in Christo unitur maxime Deo secundum esse personale, concedo ; secundum operationem tantum ; nego. Et nego conclus.

Obj. 2° Gratia est perfectio animæ, sicut anima est perfectio corporis. Sed corpus non assumitur nisi mediante anima. Ergo nec anima nisi mediante gratia.

Resp. : Negatur paritas quæ ponitur in majori ; nam anima est perfectio substantialis respectu corporis, gratia vero perfectio accidentalis respectu animæ. « Et ideo gratia non potest ordinare animam ad unionem personalem, quæ non est accidentalis, sicut anima et corpus ad. 2). »

QUÆSTIO QUINTA

De Gratia Christi

AD Q. VII-VIII S. THOMÆ

Cognita unione hypostatica tum in seipsa, tum ex parte personæ assumentis, tum ex parte naturæ assumptæ, sive in seipsa, sive quoad partes, sive quoad ordinem quo singula fuerunt assumpta, disserendum superest *de coassumptis*, scilicet de qualitatibus quæ naturam assumptam comitantur, vel tanquam perfectiones vel tanquam defectus.

Inter perfectiones porro eminet *gratia*, quæ animæ essentiam sanctificat et in facultates se diffundit ; deinde venit *scientia* mirabilis, quæ intellectum Christi complet ac deiformem efficit. Gratia vero duplicem habet respectum : Christum enim sanctificat quatenus ille est quidam singularis homo, q. VII ; et iterum ipsa est principium sanctificandi omnes homines, qua ratione dicitur gratia *capitalis*, q. VIII.

ARTICULUS PRIMUS

DE GRATIA UNIONIS IN CHRISTO

I. **An gratia unionis sit formaliter sanctificans.** — Jam vidimus unionem hypostaticam esse maximam gratiam, seu maximum donum quod possit creaturæ fieri, quia per eam communicatur, non solum supernaturale quoad substantiam, sed et supernaturale substantiale.

Quæstio autem solvenda est utrum unio hypostatica per seipsam sanctificet humanitatem formaliter reddatque proprie ac formaliter sanctam.

Prima sententia, quæ est Durandi et Scoti, vult unionem personalem sanctificare quidem, at non formaliter, sed

radicaliter et causaliter, quatenus unio personalis connaturaliter exigit et producit gratiam sanctificantem creatam, quæ ipsa est formalis causa et ratio sanctitatis.

Altera sententia, quæ est Thomistarum et quasi communis inter theologos, docet humanitatem Christi formaliter et proprie vi unionis sanctificari, ita ut Christus jam ante gratiam creatam sanctus sit sanctitate substantiali.

De hac ultima sententia testantur Salmaticenses : esse adeo communem, ut, Scotistis exceptis, raro reperiatur qui oppositum tueatur[1]. » Concinit Hurter : « Tuentur theologi unanimes Christum fuisse sanctum sanctitate substantiali[2]. »

II. **Argumentum scripturisticum.** — Desumitur ex locis ubi Christus dicitur *unctus* præ omnibus sanctis : « *Unxit te* Deus, Deus tuus oleo lætitiæ *præ consortibus tuis*[3] » ; quem locum S. Paulus interpretatur directe de Christo[4]. Id quoque exprimit Isaias : « Spiritus Domini super me, eo quod *unxerit* me[5] » ; et Daniel : « *Ungetur* Sanctus sanctorum[6]. »

Licet illi textus intelligi possint de unctione gratiæ creatæ, quæ est in Christo eximia, non tamen sensu pleno et absoluto. Nam innuunt illa testimonia differentiam radicalem, essentialem inter unctionem Christi et unctionem justorum. At non salvatur discrimen essentiale, sed tantum accidentale, si accipiantur de gratia creata, quæ est ejusdem speciei in Christo et in nobis, differt vero secundum magis et minus ; erit autem omnino fundamentalis differentia poteritque vocari Christus *Unctus* per antonomasiam, si ab initio sanctificatur substantialiter ipsa unctione divinitatis[7]. Insu-

1. SALMANT., disp. XII, dub. I, n. 2.
2. HURTER, n. 584. — Cf. FRANZELIN, thes. XLI.
3. Ps. XLIV, 7.
4. *Hebr.*, I, 8-9.
5. ISAI., LXI, 1.
6. DANIEL, IX, 24.
7. Unde animadvertit L. JANSSENS : « Fatendum quidem est unctionem illam *optime* significare unionem hypostaticam. » Vol. IV, p. 337, not. 2. Addit : « Attamen collatione cum aliis locis, in quibus diserte de inhabitatione Spiritus et de gratia sermo est, et istæ locutiones doctrinam præsentem (de gratia habituali) corroborant. »

per important illi textus sanctitatem non mere causalem, et radicalem, sed proprie formalem et actualem, qua fit Deo maxime gratus et speciosus forma præ filiis hominum.

III. **Traditio patristica.** — Sancti Patres et Doctores mirum in modum extollunt illam divinitatis unctionem qua Christus fit præ omnibus Unctus et Sanctus.

Quandoque Unctionem tribus personis sub diverso respectu tribuunt : Pater quidem ungit Filium communicando ipsi naturam divinam ; Filius autem dicitur proprie Unctus, et etiam Unctio quatenus largitur personalitatem suam humanitati ; demum Spiritus Sanctus dicitur etiam ungere quia est causa quæ active unit humanitatem cum Verbo et quia habitat in anima Christi per gratiam sanctificantem, quæ ab unctione substantiali derivatur. Ita præsertim S. Iræneus et S. Cyrillus Alexandrinus prædicant in Christo unctionem substantialem, quæ fit a tribus personis et remanet Filio propria[1].

At speciatim Patres attendunt Unctionem quatenus fit ab ipso Verbo : « Christus igitur propter divinitatem ; non actu aut operatione, sicut in aliis qui christi nuncupantur, sed totius Unctoris præsentia[2]. » Igitur quod ungit Christum est præsentia ipsius personæ divinæ.

Id quoque et expressius asserit S. Joannes Damascenus : « Ipse enim seipsum unxit : ungens ut Deus sua deitate ; nam ipse est hoc et illud, siquidem deitas est unctio humanitatis[3] .»

Causa ergo ungens est Verbum ; id quod ungitur est humanitas, seu Christus secundum humanitatem ; unctio ipsa, seu causa formalis, est deitas.

Nec minori efficacia doctrinam illam efferunt Patres Latini : « Tunc unctam fuisse invisibili Deo humanam naturam quando divinæ est juncta personæ[4]. » — « Non antea

1. Cf. S. IREN., *III Cont. Hæres.*, c. XVIII ; *P. G.*, VII, 934 ; S. CYRILL. ALEXANDR., *In Joan.*, lib. XI, c. X ; *P. G.*, LXXIV, 542.
2. S. GREGOR. NAZIANZ., *Orat.* 30, n. 21 ; *P. G.*, XXXVI, 131.
3. S. JOAN. DAMASC., *III De Fid. Orthodox.*, c. III ; *P. G.*, XCIV, 990.
4. S. AUGUSTIN., Lib. XV, *De Trinit.*, c. XXVI ; *P. L.*, XLII, 1093-1094.

conceptus et postea unctus ; sed hoc ipsum de Spiritu Sancto et carne Virginis concipi, Spiritu Sancto ungi fuit[1]. » Unde eadem actione qua fuit per Spiritum Sanctum humanitas formata et unita Verbo, fuit simul uncta et sanctificata.

Quam doctrinam nervosissime profert concilium Francofordiense, 785 : « Christus *natura unctus*, non per gratiam, quia in illo fuit divinitas[2]. »

Ex quibus textibus hæc eruitur probatio. Christus homo vi unionis hypostaticæ est substantialiter unctus ipso dono personæ Verbi. Atqui in Scripturis ille proprie dicitur a Deo unctus, qui est Deo gratus, in quo Deus sibi bene complacet, ac subinde qui est proprie et formaliter sanctus, nam sola sanctitas nos reddit Deo acceptos. Ergo vi unionis hypostaticæ et ipso dono personæ Verbi Christus homo est substantialiter et formaliter sanctus.

Hoc est igitur essentiale discrimen quod attendunt Patres inter Christum et alios sanctos : justi dicuntur christi seu grati Deo propter consecrationem accidentalem gratiæ creatæ, Christus vero propter consecrationem substantialem divinitatis. Sanctitas quippe consistit proprie in conjunctione cum Deo : justi nonnisi accidentalem suscipiunt sanctitatem, eo quod nonnisi accidentalem cum Deo habere possint unionem ; Christus vero, quia substantialiter Deo conjungitur, substantialem habet sanctitatem. In nobis itaque sanctitas est gratia sanctificans accidentalis, in Christo sanctitas est gratia sanctificans substantialis.

IV. **Ratio theologica.** — Illud sanctificat formaliter, seu constituit animam formaliter sanctam, quod illam efficit divinitatis participem, Deo gratam et acceptam, quodque vi sui peccatum excludit et jus ad hæreditatem confert : hæc enim sunt quæ importat sanctitas formalis. Atqui omnia illa præstat humanitati Christi ipsa unio hypostatica. Ergo unio illa sanctificat humanitatem formaliter ac proprie.

Prob. min. per partes. 1° Humanitas Christi vi unionis

1. S. GREGOR. M., *Epist. LXVI* ; *P. L.*, LXXVII, 1208.
2. *Epist. ad Episcop. Hispaniæ*, *P. L.*, XCVIII, 377.

Deum recipit non accidentaliter dumtaxat, sed substantialiter, quippe quæ idem habet esse personale cum Deo. 2° Est Deo maxime grata. Id enim quod aliquem reddit Deo summe acceptum et amicum est summa conjunctio cum Deo firmaque adhæsio. Sed unio hypostatica hanc summam conjunctionem et adhæsionem necessario præstat. Ergo. 3° Cum actiones sint suppositorum, ibi constituitur vera impeccabilitas ubi suppositum est impeccabile. Sed in unione hypostatica suppositum, quod est persona Verbi, est absolute impeccabile et infallibile. Ergo unio hypostatica veram et absolutam impeccabilitatem importat. 4° Christus est Filius Dei per naturam et idcirco jure nativo sibi vindicat divinam hæreditatem.

V. **Solvuntur difficultates.** — *Obj.* 1°. Ut aliquid sanctificet formaliter, debet uniri per modum formæ. Atqui subsistentia Verbi non unitur humanitati per modum formæ. Ergo non sanctificat humanitatem formaliter.

Resp. : Dist. maj. : Ut aliquid sanctificet formaliter sanctitate accidentali et ut principio *quo*, debet uniri per modum formæ, concedo ; ut aliquid sanctificet formaliter sanctitate substantiali, et ut principio *quod*, debet uniri per modum formæ, nego. Conced. min., et disting. conclus. : Non sanctificat humanitatem formaliter sanctitate accidentali et ut principio *quo*, concedo ; non sanctificat formaliter sanctitate substantiali et ut principio *quod*, nego.

Principium *quo* sanctificans accidentaliter est forma elevans subjectum seu ratio agendi in subjecto et idcirco debet uniri per modum formæ; principium autem *quod* sanctificans substantialiter est ipsum suppositum, quod præstat animæ primam ac substantialem rectitudinem in ordine ad essendum et operandum. Sicut autem suppositum vitale reddit facultates et actiones formaliter vitales, ita suppositum sanctum reddit in Christo animam et facultates et actiones formaliter sanctas.

Obj. 2° Si subsistentia Verbi sanctificaret formaliter, id præstaret ubicumque communicaretur. Sed hoc est falsum, quia posset cummunicari naturæ irrationali nec tamen illam sanctificaret. Ergo.

Resp. : Dist. maj. : Sanctificaret ubicumque communicaretur, dummodo natura assumpta sit capax sanctificationis, concedo ; si natura assumpta non sit capax sanctificationis, nego, quia tunc defectus non ex parte susbistentiæ, sed ex parte rei assumptæ repetitur. Contradist. min. : Non sanctificaret, quia natura illa non est capax sanctificationis, concedo ; quia subsistentia Verbi non potest sanctificare formaliter, nego. Et nego conclus.

Argumentum probaret subsistentiam Verbi ne radicaliter quidem sanctificare ; unde ab ipsis adversariis est solvendum.

Subsistentia Verbi infinita præstat naturæ assumptæ omnes effectus formales quos ipsa suscipere potest : si natura illa sit rationalis, præstabit quidquid naturam rationalem decet, nempe et subsistentiam et existentiam et sanctitatem ; si vero natura sit irrationalis, præstabit Verbum subsistentiam et existentiam dumtaxat ; non vero perfectiones ordinis rationalis, non eo quod nequeat sanctificare formaliter, sed eo quod natura assumpta non sit capax recipiendi illum effectum, superiori tantum naturæ convenientem.

VI. **Concludendum** ergo unionem hypostaticam in Christo esse unctionem illam mirabilem quæ totam huminatem consecrat : divinitatis unguento condit, illamque speciosissimam ac sanctissimam efficit ; ita quidem ut, dum alii justi dicuntur esse aliquod opus sanctitatis, Christus sit sanctitas ipsa. « Le Christ est donc saint par cela même qu'il est le Christ, et un Père de l'Église, le comparant avec celui qui fut appelé le plus grand des hommes a pu dire : « Jean est une œuvre de sainteté, Jésus est la sainteté même. » Il ne la reçoit pas, il se la donne lui-même ; cette sainteté n'est pas accidentelle, elle est substantielle ; elle ne gravite pas vers sa perfection, elle est parfaite dès le premier instant ; elle ne peut pas disparaître, elle est inamissible ; car le Christ ne peut pas cesser d'être le Christ, il est toujours : *in æternum*[1]. »

---

1. P. Monsabré, 40e conférence.

ARTICULUS SECUNDUS

DE EXISTENTIA GRATIÆ CREATÆ IN CHRISTO

AD ART. 1 S. THOMÆ

I. **Doctrina catholica.** — De gratia creata in Christo duplex præsertim instituitur quæstio : 1° utrum fuerit in Christo gratia creata ab initio ; 2° utrum fuerit ab initio summa et incapax augmenti. Secunda quæstio expenditur ab Angelico aa. 9-12.

Fuisse porro in Christo gratiam creatam etiam ab initio est doctrina inconcussa. Vult Suarez[1] esse de fide ; sed communius tenent doctores esse theologice certum vel fidei proximum, ita ut opposita sententia erronea et temeraria censeatur[2]. Testimonia quippe Scripturarum et Traditionis omnino evincunt fuisse in Christo dona supernaturalia creata quæ aut sunt gratia sanctificans aut gratiam sanctificantem supponunt et comitantur : « Et requiescet super eum spiritus Domini : spiritus sapientiæ et intellectus, spiritus consilii et fortitudinis, spiritus scientiæ et pietatis, et replebit eum spiritus timoris Domini[3]. » Quod directe asseritur est existentia donorum, et indirecte gratia, a qua procedunt. Ponitur itaque in Christo aliqua excellentia, quæ est effectus Spiritus Domini et vi cujus Spiritus Domini sibi complacet in Christo et in ipso requiescit. Atqui excellentia hujusmodi non est gratia unionis, quæ non est effectus Spiritus Domini ; sed gratia sanctificans creata, vi cujus redditur anima Deo grata et accepta ac dignum amicitiæ divinæ objectum[4].

Expressior textus Lucæ : « Proficiebat sapientia et ætate et gratia[5]. » Hic asseritur existentia alicujus gratia creatæ,

1. SUAREZ, disp. XVIII, sect. 8.
2. Cf. SALMANT., disp. XIII, dub. I, n. 8 ; L. JANSSENS, p. 341.
3. ISAI., XI, 2, 3.
4. Cf. Card. BILLOT, edit. V, p. 199.
5. LUC., II, 52.

cujus externæ manifestationes comparantur cum physico corporis augmento et externo sapientiæ progressu.

Eruitur etiam probatio ex Joanne : « Plenum gratiæ... et de plenitudine ejus nos omnes accepimus... Gratia per Jesum Christum facta est[1]. » Est itaque Christus plenus ejusdem gratiæ quam nos accepimus quæque per ipsum facta est. Sed gratia hujusmodi est gratia creata. Ergo Christus est gratiæ creatæ plenus.

Patres diversis exemplis, seu similitudinibus, vel locutionibus, rem æquivalenter enuntiant.

S. Ambrosius ponit in Christo gratiam quæ a Spiritu Sancto communicatur et instar unguenti in christifideles sese diffundit[2]. S. Athanasius ita exhibet Christum loquentem : « Ego qui Patris Verbum sum, ipse mihi facto homini dono Spiritum Sanctum neque factum hominem in illo sanctifico[3] » ; scilicet Verbum diffundit in humanitate assumpta aliquod donum creatum quo anima sanctificatur in Spiritu Sancto et fit illius templum.

Notatu dignissima sunt verba S. Augustini : « Dominus Jesus non solum Spiritum Sanctum dedit ut Deus, sed etiam *accepit ut homo* ; et propterea dictus est plenus gratia, quia unxit eum Deus Spiritus Sancti, non utique oleo visibili, *sed dono gratiæ*, quod visibili significatur unguento quo baptizatos ungit Ecclesia[4]. » Sermonem esse de gratia habituali creata totus contextus evincit ; nam per gratiam unionis Christus non accipit Spiritum Sanctum, et insuper Christus dicitur plenus ea gratia quæ unguento visibili significatur quæque a baptizatis recipitur, nempe gratia sanctificante creata.

Idem docet S. Bernardus : « Singulariter sanctum fuit, quidquid Virgo concepit et per Spiritus sanctificationem et per Verbi assumptionem[5]. » Duplex hic ponitur gratia :

1. JOAN., I, 14-17.
2. S. AMBROS., *De Spirit. S.*, lib. I, c. VIII et IX ; *P. L.*, XVI, 755-759.
3. S. ATHANAS., *Orat.*, I, *Cont. Arian*, n° 46 ; P. G., XXVI, 107.
4. S. AUGUSTIN., lib. XV, *De Trinit.*, c. XXVI, n. 4 ; *P. L.*, XLII, 1093.
5. S. BERNARD, *Homil. IV*, *Super Missus est*, n. 5 ; *P. L.*, t. CLXXXII, 82.

una creata, quæ a Spiritu Sancto infunditur ad sanctificandum ; altera increata, quæ est gratia assumptionis et unionis.

Ecclesia Catholica nullam hac de re expressam definitionem tulit, sed concilium Senonense, 1140, et Innocentius II reprobant propositionem Abælardi : « Quod in Christo non fuerit spiritus timoris Domini[1]. » Hinc asseritur directe existentia donorum creatorum in Christo ; ex quo deducitur existentia gratiæ habitualis creatæ, quæ sit donorum subjectum et radix.

II. **Rationes theologicæ S. Thomæ.** — 1° Ex propinquitate animæ Christi ad Verbum. Quanto magis aliquid propinquat causæ influenti, tanto magis participat de ejus influentia, sicut quod est propinquius centro caloris et lucis magis recipit calorem et lucem et quod magis est unitum fonti majorem influxum recipit. Atqui anima Christi est maxime propinqua causæ et fonti gratiæ, scilicet divinitati, utpote ei unita in persona et a primo instanti. Ergo anima Christi et a primo instanti fuit maxime plena gratiæ creatæ.

2° Ex nobilitate animæ Christi. Hæc anima, utpote Verbo divino unita, debet in se colligere omnem perfectionem quæ, ex una parte, supposito divino non repugnat, et quæ, ex altera parte, hominibus in præsenti ordine tribuitur. Atqui gratiam sanctificans est hujusmodi : non repugnat ex parte suppositi, sed e converso requirit suppositum ut anima sibi unita omnem perfectionem recipiat, et aliunde gratia est perfectio maxima quæ hominibus tribuitur ut Deum connaturaliter et suaviter attingant per cognitionem et amorem. Ergo debuit anima Christi habere gratiam sanctificantem.

3° Propter habitudinem ipsius Christi ad genus humanum : Christus ut homo est caput nostrum et mediator Dei et hominum et idcirco debet gratiam in homines diffundere. Sed qui diffundit gratiam in alios debet habere jam in se et gratiam ejusdem speciei. Ergo habuit Christus gratiam ejusdem speciei cum nostra, id est creatam.

1. Propos. 11 ; DENZINGER, 378.

III. **Duplici ergo titulo necessaria est gratia creata habitualis.** — Primo quidem ponitur gratia creata, ut anima Christi consummatam habeat sanctitatem. Licet sit jam sancta per gratiam substantialem unionis, non habet tamen omnes sanctitatis modos nisi informetur habitu creato qui ipsam elevet, perficiat et ultimate coronet, sicut actus proportionatus coronat potentiam. Gratia quippe unionis non tollit distinctionem naturarum nec facit ut anima Christi sit divina per essentiam ; unde oportet ut fiat divina per participationem, quæ participatio est ipsa gratia sanctificans creata.

Secundo, requiritur gratia creata ut anima connaturaliter et suaviter eliciat opera sanctitatis. Ut enim quis connaturaliter operetur, debet habere in se principium operationis permanens, tamquam formam a qua operatio procedat.

Atqui principium permanens operationum supernaturalium est ipse habitus supernaturalis gratiæ creatæ. Ergo, ut anima Christi connaturaliter eliciat opera supernaturalia, debet gratia habituali creata instrui.

Objicies : Verbum est jam principium supernaturale permanens. Ergo superfluit gratia creata.

Resp. : Verbum est principium *quod*, non vero principium *quo*. Ergo requiritur insuper natura nova, forma superaddita, tanquam principium quo anima supernaturaliter operetur.

Repones : Saltem sufficit gratia creata *actualis* ut principium *quo*. Ergo non requiritur gratia *habitualis*.

Resp. : Neg. subsumpt. Sicut in ordine naturali agens nequit connaturaliter operari nisi sit instructus forma quoda quodam permanenti, quæ sit principium operandi, ita nec anima elicere potest suaviter et connaturaliter actus supernaturales, nisi habitu permanenti gratiæ sanctificantis informetur. Ergo præter gratiam actualem requiritur gratia habitualis, ut principium intrinsecum et forma permanens.

IV. **Gratia sanctificans sequitur gratiam unionis, non tanquam proprietas physica ab ipsa dimanans, sed per resultantiam MORALEM, seu propter congruentiam maxi-**

mam. — Ita communiter Thomistæ[1]. Probatur breviter. Proprietas physica alicujus rei connectitur ipsi physice atque commensuratur ipsi physice tanquam proprio subjecto. Atqui gratia creata non connectitur gratiæ unionis tanquam suo subjecto, nec ulla ratione concipi potest gratiam creatam subjectari aut contineri in gratia unionis tanquam in propria radice. Ergo dici nequit proprietas physica.

Sequitur tamen gratiam unionis necessitate morali, quatenus maxime congruit ut anima quæ est summe propinqua fonti gratiæ plenitudine gratiæ repleatur, simul ut fit unio, scilicet in primo instanti, et tamdiu in gratia persistat quamdiu remanet unio.

Unde gratia creata dici potest proprietas unionis, quatenus unio illam exigit ; et, sicut proprietas dicitur quod habetur ab initio et inseparabiliter et ex quodam principio intrinseco, ita gratia creata in Christo est ab initio, inseparabiliter, et ex principio intrinseco, quia natura divina, quæ est causa gratiæ, est ipsi Christo intrinseca, Hoc sensu gratia habitualis dicitur *proprietas* ab Angelico. « Gratia habitualis non intelligitur ut præcedens unionem, sed ut consequens eam tanquam quædam proprietas naturalis. Unde Augustinus dicit quod gratia est quodammodo Christo homini naturalis[2]. »

V. **Solvuntur difficultates.** — 1° Idem qui est Deus per essentiam non potest fieri Deus per participationem. Atqui, si Christus habet gratiam creatam, quæ dicitur divinæ naturæ participatio, idem qui est Deus per essentiam fit Deus per participationem. Ergo repugnat gratia creata in Christo.

Resp. : Disting. maj. : Idem qui est Deus per essentiam non potest fieri Deus per participationem secundum naturam in qua est Deus per essentiam, concedo ; secundum naturam assumptam, nego ; quia hæc, cum remaneat semper distincta a divinitate, non est essentialiter divina ac proinde fieri potest divina per participationem. — Contradist. min. ,et neg. concl. — Solutio liquet ex dictis n. III.

Obj. 2°. Qui est jam dignus hæreditate æterna non indiget fieri dignus per gratiam creatam. Sed Christus est jam dignus hæreditate æterna. Ergo gratia creata non indiget.

Resp. : Dist. maj. : Qui est dignus æterna hæreditate et ut principium *quod* et ut principium *quo*, non indiget fieri dignus per gratiam creatam, concedo ; qui est dignus ut *quod*, non vero ut *quo*, non indiget gratia creata, nego. Contradist. min. : Christus est dignus ut *quod*, concedo ; ut *quo*, subdist. : secundum naturam divinam, concedo, quia sic debetur ei hæreditas æterna quæ est beatitudo increata per increatum actum cognitionis et amoris Dei ; secundum naturam humanam, nego, quia, ut anima Christi attingat Deum per actum fruitionis creatum, debet per gratiam creatam elevari.

Obj. 3°. Proprius gratiæ creatæ effectus est constituere filium Dei adoptivum. Sed Christus non potest constitui filius Dei adoptivus. Ergo gratia creata non potest habere in Christo effectum proprium ac subinde Christo repugnat.

Resp. : Dist. maj. : Proprius gratiæ creatæ effectus *secundarius* est constituere filium Dei adoptivum, concedo, effectus *primarius*, nego[1]. Concedo, min. ; disting. concl. : Ergo gratia non potest habere in Christo effectum suum proprium secundarium, concedo ; effectum proprium primarium nego ; et nego conseq., quia ad connaturalem statum alicujus formæ in subjecto non requiritur ut illi communicet omnes effectus quos de se præstare potest et in

1. Cf. Joan. a S. Thom., disp. IX, a. iii, n. 7 ; Gonet, disp. XII, a. 1, n. 23 ; Salmant., disp. XIII, dub. ii, nis 28 ss.
2. III P., q. vii, a. 13 ad 3.

1. Rectissime animadvertit card. Billot, edit. V, p. 201-202 : « Formalis effectus gratiæ sanctificantis non est facere filium Dei adoptivum, sed conferre animæ deiformitatem qua ordinatur ad participationem divinæ beatitudinis. Nunc autem ex hac deiformitate resultat denominatio filii adoptivi in personis quæ aliunde hujus denominationis sunt capaces, scilicet in personis Deo extraneis. Definitur enim adoptio, *personæ extraneæ in filium et haeredem gratuita assumptio*. Quare, si forte gratia inveniatur in persona non extranea Deo pro quanto ornat naturam Deo unitam secundum hypostasim, semper quidem habebit suum proprium formalem effectum, quin tamen in hujus naturæ supposito resultet denominatio adoptivi, quia huic denominationi omnino repugnat personæ conditio. »

aliis subjectis præstat, sed satis est ut effectus primarius communicetur. — Gratiæ creatæ habitualis primarius effectus est tribuere participationem naturæ divinæ ; ex quo sequitur secundario filiatio adoptiva, si subjectum non sit jam filius Dei per naturam. Ut enim fiat participatio naturæ divinæ, sufficit ut natura assumpta non sit divina per essentiam ; sed quia filiatio convenit proprie supposito et non naturæ, haberi nequit filiatio adoptiva ubi suppositum non est persona extranea, sed Filius Dei per naturam. « Unde gratia habitualis in Christo præstat suum effectum formalem primarium aliosve illi supposito non repugnantes ; sed non præstat regenerationem accidentalem nec filiationem adoptivam, quia suppositum non est capax denominationum istarum[1]. »

Obj. 4°. Quod operatur per modum instrumenti non indiget habitu ad proprios operationes. Atqui humanitas in Christo fuit sicut instrumentum divinitatis. Ergo non indiget habitu gratiæ.

Resp. : Dist. maj. : Quod operatur per modum instrumenti tantum quod movetur et non se movet, non indiget habitu, concedo ; quod est instrumentum ita tamen ut se moveat ab intrinseco motu proprie vitali et rationali nego ; quia, ut eliciat connaturaliter opera vitalia supernaturalia, debet instrui forma supernaturali permanenti. Contradist. min. : Humanitas Christi se habet ut instrumentum divinitatis animatum, et rationale, quod vitam propriam vivit, concedo ; ut instrumentum tantum quod solum movetur et non se movet, nego. Et nego conclus.

VI. **Triplex corollarium.** — Ex principiis hucusque traditis sequitur : 1° gratiam Christi creatam fuisse ab initio infusam et esse omnino inamissibilem. Illa enim gratia consequitur unionem hypostaticam, non quidem tamquam proprietas physica, sed necessitate morale, ita ut nequeat a gratia unionis sejungi. Atqui gratia unionis fuit a primo instanti et est penitus inamissibilis. Ergo et gratia creata.

2° Gratiam creatam in Christo esse ejusdem speciei in esse physico cum gratia nostra. Ibi enim est eadem species

1. Salmant., disp. XIII, dub. i, n. 24.

gratiæ ubi salvantur idem præcipui effectus formales. Sed gratia Christi, licet non præstet effectum secundarium, qui est filiatio adoptiva, præstat tamen præcipuos effectus formales, qui a gratia nostra procedunt, tribuitque naturæ humanæ physicam naturæ divinæ participationem, et illam reddit perfecte sanctam et ultimate proportionatam ut possit operari connaturaliter et suaviter, non solum ut principium *quod*, sed etiam ut principium *quo*, omnes effectus supernaturales.

Differt tamen in esse moris, quia infiniti est valoris, propter dignitatem suppositi divini.

3° Gratiam creatam fuisse necessariam ut Christus mereretur connaturaliter bona supernaturalia.

Licet quippe suppositum sit jam Deo gratum et præmio dignum, connaturalitas tamen meriti requirit ut adsit intrinseca proportio inter opus et præmium, ac proinde ut opus procedat immediate a forma, seu principio quo intrinsece supernaturali, sicut est ipsum præmium. Atqui principium quo seu forma intrinsece supernaturalis est gratia sanctificans. Ergo connaturalitas meriti in Christo requirit gratiam sanctificantem[1]. Hinc ratione gratiæ sanctificantis Christus est sanctus sibi, sanctusque nobis et animæ nostræ vita[2].

1. Controversias hac de re vide apud Alvarez, disp. XXXI ; Joan. a S. Thom., disp. VII ; Gonet, disp. XII, a. 1 ; Salmant., disp. XIII, dub. iv, nis 70 et ss.
2. Cf. D. Marmion, *Le Christ vie de l'âme*, Maredsous, 1919.

ARTICULUS SECUNDUS

DE VIRTUTIBUS ET DONIS IN CHRISTO

AD ART. 2-6 S. THOMÆ[1]

I. **Principia quædam certa** (a. 1). — Fuisse in Christo eximias virtutes nemo in dubium vertit. Imo rationalistæ, qui divinitatem negant, libentius virtutes extollunt.

Sed multiplicis generis sunt virtutes ; aliæ sunt theologicæ, aliæ intellectuales, aliæ morales ; iterumque morales sunt vel infusæ vel acquisitæ.

Est communiter receptum apud theologos fuisse in Christo omnes virtutes quæ imperfectionem non audiunt. Id tota series historiæ evangelicæ prodit. Christus seipsum exhibet ut mitem et humilem corde[2]. Porro duæ illæ virtutes cæteras supponunt : humilitas quippe est pars temperantiæ importatque rectam sui existimationem, quæ absque prudentia non fit, et relationes nostras cum proximo recte dirigit, quod justitiam pariter requirit ; mititas, mansuetudo, qua homo iram dominatur et animam suam in pace possidet, non potest absque vera fortitudine consistere.

Iterum Scriptura tribuit Christo spiritum orationis[3], et præsertim virtutem obedientiæ : « *Didicit ex iis quæ passus est obedientiam*[4]. » Demum charitas in tota vita, et in passione præsertim, ostenditur : « Eadem ratione Christus passus est ex charitate et obedientia : quia et præcepta

1. Præter commentatores S. THOMÆ, consuli possunt : LUDOLPH. CARTHUS. *Vita Christi* ; P. MONSABRÉ, O. P., 40e confér. ; P. SCHWALM, O. P., *Le Christ d'après S. Thomas d'Aquin* ; Illm. CHOLLET, *La Psychologie du Christ*, c. VIII ; C. SAUVÉ, *Jésus intime* ; S. LEGUEU, *La sainte Humanité de N.-S.* ; FOUARD et LE CAMUS, *Vie de N.-S.*, ; P. DIDON, O. P., *Jésus-Christ.* ; D. MARMION, O. S. B., *Le Christ dans ses mystères.*
2. MATTH., XI, 29.
3. MARC., I, 35 ; VII, 34 ; LUC., VI, 12-13 ; IX, 18 ; XI, 1.
4. *Hebr.*, V, 8.

charitatis ex obedientia implevit et obediens fuit ex dilectione ad Patrem præcipientem[1]. »

Ratio theologica. Gratia se habet ad virtutes infusas sicut essentia ad facultates, et, sicut facultates essentiæ proportionantur ita virtutes commensurantur gratiæ, et idcirco ubi gratia est perfectissima et in summo gradu debent esse virtutes perfectissimæ et in gradu summo.

Atqui gratia in Christo est ab initio perfectissima et in gradu summo. Ergo virtutes fuerunt in Christo ab initio et in summo gradu, qui est gradus heroicus[2].

II. **De virtutibus moralibus.** — Certum est Christum virtutibus naturalibus quas nos exercito nostro comparamus fuisse ornatum : ratio est quia virtutes illæ respiciunt honestatem moralem, quæ per se congruit fini Incarnationis. Cæterum, Scriptura tribuit Christo obedientiam, mansuetudinem, ita ceteras virtutes quæ ad cardinales referuntur. Ita communis theologorum sententia, quam sic exprimit S. Thomas : « Licet fuerint in eo virtutes morales quæ in sui ratione hujusmodi defectum non important per comparationem ad suas materias[3]. »

Quæstio autem est utrum illas propriis actibus paulatim acquisierit, an statim ab initio per infusionem acceperit. Primum tenent Cabrera, Nazarius, Aravius, Valentia, Lugo, Salmanticenses ; alterum vero propugnant Medina, Alvarez, Joan. a. S. Thoma, Gonet, Suarez, Vasquez, Billuart.

Tenendum est Christum virtutes illas a primo instanti habuisse per infusionem. Cum enim perfectio moralis in Christo sit sequela quædam unionis hypostaticæ, debuit ab initio Christus esse illa perfectione instructus sine qua homo censeri nequit completus et absolutus in ordine morali. Atqui perfectio sine qua nemo reputatur in ordine morali perfectus est ornamentum virtutum moralium. Ergo perfectione illa fuit instructus ab initio. Sed non propriis

1. S. THOM., III P., q. XLVII, a. 2 ad 3.
2. Cf. S. THOM., hic ad 2.
3. S. THOM., q. VII, a. 3 ad 1. Cf. GONET, disp. XII, a. 3, nis 11 ; XII ss. ; SALMANT., disp. XIV, dub. I.

actibus, quia hujusmodi acquisitio fit paulatim nec est primo instanti possibilis. Ergo per infusionem accepit.

Exercitium autem illarum virtutum fiebat secundum quod circumstantiæ sinebant modo suavi et eximio.

Objicitur 1°. Perfectius est aliquid habere propriis actibus quam accipere ab alio. Ergo requirit perfectio Christi ut illas virtutes actibus acquisierit.

Resp.: Dist. anteced. : Perfectius est habere per se quam accipere ab alio, nisi resultet inde *privatio* boni moralis, concedo ; secus, nego. Et nego conseq., quia nisi habuisset Christus virtutes per infusionem, ab initio caruisset magno bono morali, nempe illa perfectione eximia sine qua homo non censetur completus in ordine morali.

Obj. 2°. Scientiæ naturales fuerunt a Christo propriis actibus acquisitæ. Ergo et virtutes morales.

Resp. : Negatur paritas. Nam acquisitio successiva scientiæ experimentalis non relinquit in Christo imperfectionem, eo quod jam omnia noverit per scientiam beatam et scientiam infusam. Nec aliquid novi addebat scientia acquisita nisi quoad *modum*, ut mox explicabitur ; at, contra, acquisitio successiva virtutum moralium importat veram *privationem* perfectionis moralis pro prima vitæ periodo.

Obj. 3° Virtutes naturales reguntur prudentia naturali. Sed prudentia naturalis est acquisita. Ergo et virtutes naturales sunt acquisitæ.

Resp. : Dist. min. : Prudentia naturalis est acquisita in subjecto quod non habet scientiam infusam, concedo ; in subjecto quod scientia infusa donatur, nego. Et nego consequentiam. — Christus habuit ab initio scientiam eximiam quæ omnes virtutes dirigebat ; scientiam quidem *per se* infusam, quæ ad omnia creata se extendebet, scientiam vero *per accidens* infusam respectu illorum quæ sunt objecta prudentiæ naturalis et virtutum moralium. Quæ infusio scientiæ non impediebat quonimus Christus species intelligibiles proprio intellectus agentis labore acquisierit et *novo modo* per species acquisitas cognoverit ea quæ jam scientia per se infusa vel per accidens infusa noverat.

Sic ergo virtutes omnes in Christo, quia erant scientia infusa illustratæ, potuerunt ab initio plenam exersere

activitatem, illumque eximium producere florem, qui est *heroismus*.

III. **Non potuerunt esse in Christo virtus fidei nec virtus spei** (a. 3 et 4). — Ubi deficit proprium virtutis objectum deficit habitus virtutis, qui speciem recipit ab objecto. Atqui deficit in anima Christi objectum fidei. Ergo deficit habitus fidei. Declaratur min. Objectum fidei proprium est res divina *obscure cognita*, seu *non visa*, argumentum non apparentium. Atqui res divinæ fuerunt ab initio intuitive cognitæ et visæ a Christo per visionem beatificam. Ergo defuit in anima Christi objectum fidei.

Nec etiam dici potest habuisse fidem circa objecta creata, nam anima Christi in Verbo intuetur omnia quæ Deus scientia visionis cognoscit, ut mox tradetur.

Licet fidem non habuerit, *meritum* tamen habuit quod habet in nobis fides. Quod enim meritum præstat fidei est obedientia assensus. Porro Christi obedientia eminentius continebat quidquid meriti in obedientia assensus nostri implicatur.

Objectum autem spei proprium est bonum divinum nondum habitum, nondum possessum, nondum visum ; nam *quod videt quis quid sperat*[1] ? Atqui ab initio Christus videt ac possidet bonum divinum. Ergo deficit in Christo objectum spei sicut et objectum fidei.

Differentia tamen quædam attenditur quod objecta secundaria. Christus ab initio omnia intuitive videbat, sed omnia actu non habebat ; unde, licet nihil potuerit credere, potuit quædam expectare ut immortalitatem et gloriam corporis. Verum haec omnia expectabat et desiderabat non per virtutem spei, sed per virtutem charitatis.

Ubi enim deficit objectum primarium non potest consistere habitus quoad objecta secundaria. Sed deficiebat in Christo objectum spei primarium; quod est gloria animæ. Ergo defuit habitus spei etiam quoad objecta secundaria ; sicut beati in cœlo, quamvis exspectent gloriam corporis, non tamen retinent habitum spei.

Charitas vero, quæ est habitus eliciens fruitionem, appe-

1. *Rom.*, VIII, 24.

tit etiam omnia quæ pertinent ad bonum et beatitudinem subjecti. Sic ergo beati in cœlo per virtutem charitatis sibi appetunt gloriam corporis, et pariter in Christo ab habitu charitatis secundario elicitur desiderium gloriæ corporis habens pro motivo formali Deum quatenus possessum[1].

IV. **Non fuit nec esse potuit in Christo virtus pœnitentiæ**[2]. — Ita communius theologi cum S. Thoma : « Christus non potuit peccare. Et ideo materia hujus virtutis non competit ipsi neque actu neque potentia[3]. » Contradicunt tamen nonnulli. Scotistæ quippe ponunt in Christo pœnitentiam, ex hoc motivo : Qui est capax satisfaciendi est capax pœnitentiæ. Christus satisfecit pro nobis. Ergo et pœnitentiam habuit.

Suarez concedit etiam Christo pœnitentiam, quia ita est dispositus Dominus ut peccatum omnino detestaretur et, si potuisset peccare, subito doluisset de peccato.

Probatur conclusio. Ubi deficit actus principalis alicujus virtutis deficit ipsa virtus. Atqui actus principalis in pœnitentia est dolere de peccato proprio, satisfacere vero pro peccato non est nisi secundarius. Ergo deficit virtus pœnitentiæ in eo qui dolere nequit de peccato proprio. Sed Christus, utpote simpliciter impeccabilis, dolere nequit de peccato proprio. Ergo deficit omnino pœnitentia in Christo.

Satisfactio igitur pro peccatis aliorum non fuit in Christo actus pœnitentiæ ; sed a charitate immensa, a justitia perfecta et a ceteris virtutibus procedit. Meretur utique Christus pro nobis, patiturque et satisfacit pro nobis ; at nullatenus pœnitet pro nobis, propter rationem inductam. Quapropter non erat probanda invocatio : Cor Jesus pœnitens pro nobis, miserere nobis ; imo fuit reprobata.

Quod vero addit Suarez impossibilitatem adstruit. Actus enim hypotheticus virtutis, concipi tantum potest ubi actus absolutus et fundamentalis non est intrinsece impossibilis. Atqui actus absolutus pœnitentiæ est impossibilis in Christo, sicut et ipse actus peccati. Ergo concipi nequit actus hypotheticus pœnitentiæ in Christo.

Cæterum, si valeret ratio, sequeretur fuisse in Christo fidem, quia ita est dispositus ut crederet si visionem non habuisset.

1. Gonet, loc. cit., n. 62.
2. Cf. Joan. a S. Thom., disp. VIII, n. 15; Gonet, disp. XII, n. 58 ; Suarez, disp. XIX ; Salmant., disp. XIV, dub. II, n[is] 36 ss.
3. S. Thomas., *IV Sent.*, dist. XIV, q. I, a. 3, quæstiunc. 1.

V. **Demum excluditur a Christo continentia illa imperfecta quæ motus deordinatos cohibet.**

Ubi deest objectum, et habitus deficiat oportet. Sed in Christo deficit objectum continentiæ imperfectæ : quia non fuit in ipso fomes peccati nec poterant unquam exurgere motus inordinati. Ergo.

Quocirca non fuit in Christo continentia inferior, sed castitas eximia et virginitas perfecta. Unde virtutes morales in illo potentias et actus sic moderabantur ut esset illa perpetua pax et universalis harmonia quæ est *tranquillitas ordinis*[1].

VI. **In Christo fuerunt excellentissime omnia dona Spiritus Sancti** (a. 5). — Fuisse in Christo dona Spiritus Sancti, abstrahendo a modo quo differant dona a virtutibus[2], est certissimum, imo dicendum de fide, propter manifestissimum Scripturæ testimonium : « Et requiescet super eum Spiritus Domini : spiritus sapientiæ et intellectus, spiritus consilii et fortitudinis, spiritus scientiæ et pietatis, et replebit eum spiritus timoris Domini[3]. » — Testatur pariter Evangelium fuisse Jesum plenum Spiritu Sancto : « Jesus autem plenus Spiritu Sancto, regressus est a Jordane[4]. » Qui autem est plenus Spiritu Sancto, carere nequit donis. Ergo et donis fuit repletus.

Concilium Senonense, 1140, dum definit contra Abælardum existentiam doni timoris in Christo[5], asserit eo ipso doctrinam apud theologos receptam de plenitudine donorum omnium in anima Christi.

1. S. Augustin., *De Civit. Dei*, lib. XIV, c. XIII ; *P. L.*, XLI, 640.
2. Cf. A. Gardeil, O. P., art. *Dons*, in *Diction. théol. cathol.*
3. Isai., XI, 2, 3.
4. Luc., IV, 1.
5. Denzinger, 378.

Controversia est utrum dona a virtutibus infusis differant objective et essentialiter, an vero secundum quid tantum. Hoc ultimum tuentur plures theologi, duce Scoto ; sed Angelicus et Thomistæ docent dona a virtutibus specifice discriminari tamquam perfectiones superioris et altioris ordinis quibus homo facile movetur a Spiritu Sancto[1].

Probatur itaque conclusio ratione D. Thomæ. Dona Spiritus Sancti sunt perfectiones supernaturales seu habitus infusi quibus potentia nostræ sunt facile mobiles a Spiritu Sancto ad actus supernaturales, etiam extra communes humanæ prudentiæ regulas. Atqui erant in anima Christi hujusmodi habitus, quibus *agebatur* a Spiritu Sancto[2]. Ergo fuerunt dona in anima Christi.

Declaratur major[3]. Virtutes sive acquisitæ sive infusæ perficiunt potentias ut sequantur judicium rationis et regulas prudentiæ ; at dona perficiunt potentias altiori modo, ut sint prompte mobiles ab inspiratione divina, nempe ut sequantur motum Spiritus Sancti extra et supra rationem et præter communes prudentiæ regulas, ut colligitur ex actibus et tota vita sanctorum. Est igitur in homine justo duplex motor : ratio et Spiritus Sanctus. Motori autem respondet dispositio mobilis. Ergo duplex est in justo dispositio seu habitus ; et, quanto movens est altior tanto altior esse debet dispositio mobilis. Sed Spiritus Sanctus est motor altior quam ratio et prudentia humana. Ergo dispositiones quibus potentiæ moventur a Spiritu Sancto debent esse altiores dispositionibus quibus a ratione moventur. Porro dispositiones quibus potentiæ moventur a Spiritu Sancto sunt dona, et dispositiones quibus moventur a ratione sunt virtutes. Ergo oportet dona esse perfectiora et altiora virtutibus, atque idcirco ab ipsis specifice distingui.

Probatur min. Maxime decebat animam Christi esse permanenter dispositam ut moveretur a Spiritu Sancto : quidquid enim perfectionis convenit Sanctis, a fortiori est Christo adscribendum.

Proprium est donorum ad opera heroica impellere et

1. Cf. S. THOM., et Commentatores, Iª IIªᵉ, q. LXVIII.
2. « *Agebatur* a Spiritu in desertum. » LUC., IV, 1.
3. Ex S. THOM., Iª IIªᵉ, q. LXVIII, a. 1.

movere. Christus porro multa egit opera heroica, ut quando jejunavit quadraginta diebus, et præsertim in passione ultimum heroismi apicem semper obtinuit. Ergo dona in supremo et altissimo statu habuit.

VII. **Solvuntur difficultates**. — *Obj.* 1º Qui est jam perfectus non indiget exteriori auxilio. Sed Christus est jam perfectus per virtutes. Ergo non indiget donis.

Resp. : Dist. maj. : Qui est perfectus secundum ordinem suæ naturæ non indiget auxilio ejusdem ordinis, concedo ; non indiget adjuvari ab eo qui est altioris ordinis, nego. Contradist. min. :

Christus est perfectus per virtutes secundum quod potentiæ ducuntur ratione, concedo ; secundum quod ducuntur a Spiritu Sancto, nego. Et dist. conclus. : Ergo non indiget donis ut potentiæ moveantur a ratione, concedo ; ut moveantur a Spiritu Sancto, nego.

Obj. 2º. Qui confert dona non potest accipere dona. Sed Christus confert dona. Ergo.

Resp. : Dist. maj. : Non potest accipere dona secundum naturam vi cujus confert, concedo ; secundum aliam naturam, nego. Contradist. min. : Christus confert dona secundum naturam divinam, concedo ; secundum naturam humanam, nego ; et dist. conclus. : Christus non accipit dona secundum naturam divinam, concedo ; secundum naturam humanam, nego.

Obj. 3º. Qui habet contemplationem patriæ non habet dona quæ pertinent ad contemplationem viæ. Atqui Christus habet contemplationem patriæ. Ergo non habuit dona.

Resp. : Dist. maj. : Qui habet contemplationem patriæ tantum, non habet dona concedo vel *transeat*, quia etiam in patria sunt per aliquem modum dona Spiritus Sancti ; qui habet simul contemplationem patriæ et contemplationem viæ non habet dona, nego. Contradist. min., et nego.

VIII. **Fuit in Christo donum timoris secundum quod reverebatur supremam Dei majestatem ac summam ejus eminentiam** (a. 6). — Speciales habentur difficultates de timore, quia non videtur possibilis in eo qui nec potest peccatum admittere nec pœnam sustinere. Hinc contende-

bat Abælardus donum hujusmodi Christo defuisse. Quæ propositio fuit a concilio Senonensi (1140) et ab Innocentio II damnata ut hæretica[1]. Quare est de fide spiritum timoris fuisse in Christo.

Timor multiplex distinguitur : timor quidem *mundanus*, quo quis a Deo recedit propter injacens malum ; timor vero *servilis*, quo quis Deum reveretur propter pœnam quam formidat ; timor demum *filialis* quo quis vitat peccatum, quia est offensa Dei. Timor mundanus est semper malus ; timor autem servilis potest esse bonus et dispositio ad sapientiam ; timor vero filialis est effectus sapientiæ.

Probatur conclusio ratione theologica. Timor, etiam filialis, respicit duo objecta : malum nempe terribile quod imminet, et personam, quæ potest pœnam infligere. Primarius porro effectus est revereri eminentiam personæ : non enim timetur malum terribile nisi quia personæ eminentia est perspecta, et, consequenter, metuere pœnam est effectus secundarius, qui potest a primario separari. Salvatur ergo essentia doni timoris ubicumque habetur reverentia eminentiæ divinæ. Atqui Christus ut homo, licet non timeret pœnam, quia non poterat a Deo separari, reverebatur tamen divinam eminentiam, quæ in immensum excedit omnes suæ humanitatis perfectiones ; imo hanc reverentiam præ cæteris habuit, eo quod melius eminentiam Dei agnoverit. Ergo donum timoris præ cæteris excellentius habuit. Quapropter ponitur in Christo plenitudo illius doni : Et REPLEBIT *illum*.

IX. **Hinc iterum liquet cur potuerit esse timor, dum repugnant spes et pœnitentia.** — Actus principalis in spe est expectare bonum divinum, gloriam animæ, actus vero accessorius est expectare gloriam corporis ; in pœnitentia actus principalis est dolere de peccato *proprio*, satisfacere est quid secundarium : in timore principale est revereri eminentiam divinam, timere pœnam est secundarium. Deficiente primario deficit accessorium, at non e converso : deficiente enim accessorio potest consistere principale. Unde

1. DENZINGER, 370.

in spe et pœnitentia deficit totaliter virtus, quia deficit principale ; sed in timore remanet simpliciter donum, quia consistit principale, Dei eminentiam revereri.

Quapropter in Christo donum timoris et cætera dona non ponuntur ad adjuvandas virtutes imperfectas, sicut in nobis, sed ad consummandam totius organismi supernaturalis perfectionem.

ARTICULUS QUARTUS

DE GRATIIS GRATIS DATIS IN CHRISTO

AD ART. 7-8 S. THOMÆ

I. **In Christo excellentissime fuerunt omnes gratiæ gratis datæ** (a. 7). — Vocantur gratiæ gratis datæ, quarum munus est *sociale*, quæ nempe primario utilitatem Ecclesiæ respiciunt, licet aliunde cedere possint in commodum subjecti ; dum gratum faciens dicitur quæ primario et per se respicit bonum subjecti, reddendo nempe subjectum Deo gratum et acceptum : sive *inchoative*, ut gratiæ quæ disponunt ad justificationem ; sive *formaliter*, ut gratia sanctificans ; sive *consummative*, ut actus meritorii, qui statum gratiæ consequuntur.

Probatur conclusio. Gratiæ gratis datæ dicuntur quæ ad aliorum salutem primario et per se conferuntur, maxime ad fidei et spiritualis doctrinæ manifestationem. Sed Christus est primus fidei et spiritualis doctrinæ prædicator et doctor. Ergo debuit habere excellentissime omnes gratias gratis datas. Declaratur major[1]. Doctores fidei debent habere unde possint alios de rebus divinis instruere, et ideireo debent imprimis habere de his rebus firmissimum assensum, et ad hoc ordinatur *fides*. Designat in præsenti fides non proprie habitum fidei, sed excellentissimam adhæsionem et persuasionem firmissimam, quæ dicitur montes transferre et miracula operatur. Secundo, oportet ut doctrinam ipsam congruenter proponant sive per causas superiores, ad quod ordinatur *sermo sapientiæ*, sive per causas inferiores, et per exempla humana, ad quod ordinatur *sermo scientiæ*. Deinde oportet doctrinam confirmare. Cum autem veritas fidei sit penitus supernaturalis, confirmatio mediis super-

1. Cf. *I Cor.*, XII, 81-1 ; S. THOM., Iª IIªᵉ, q. CXI, a. 4 ; Iª IIªᵉ, q. CLXXI.

naturalibus efficitur, et ad hoc ordinatur *operatio virtutum, gratia sanitatum, prophetia, discretio spirituum*. Tandem debet doctor fidei de rebus divinis competenter loqui ; quod ut recte fiat, ponuntur *genera linguarum* et *interpretatio sermonum*.

Christum porro fuisse hisce gratiis excellentissime plenum demonstrat series historiæ evangelicæ. Non habuit fidem ut est virtus theologica, sed habuit cognitionem eminentiorem et assensum firmissimum rebus divinis, et potestatem quam præbet fides operandi miracula. Sapientia et scientia mirabilis jam in puero manifestantur, dum stupent doctores super prudentia et responsis ejus[1] ; et ubique in sermonibus, in propositione et explicatione parabolarum se produnt sermo sapientiæ et sermo scientiæ. Operatio autem virtutum et gratia sanitatum omnibus innotescunt ; nam miracula fecit Christus circa spirituales substantias, circa corpora cælestia, circa homines, circa creaturas irrationales[2]. Discretio spirituum illi maxime competit, qui elusit artes dœmonis in deserto et qui perfectissime novit quid sit in homine et in corde hominis[3]. Est specialiter propheta, ut mox dicetur. Fit excellenter ab ipso interpretatio sermonum, dum Isaiam explicat, et sæpissime Scripturam sacram discipulis edisserit[4]. — Quoad donum linguarum, non debuit ipse loqui diversis linguis, eo quod non esset missus nisi ad oves quæ perierant domus Israel[5] ; sed notitiam habuisse linguarum ex eo constat quod sciret omnia secreta cordium : qui enim secreta cordium omnium penitus legit et voces legit et cognoscit, quæ sunt signa conceptuum.

II. **De modo plane diverso quo gratiæ gratis datæ fuerunt in Christo et in sanctis.** — Triplex præcipua attenditur differentia. 1° Fideles gratias illas recipiunt secundum *mensuram* et modo restricto, dum in Christo secundum

1. LUC., II, 49.
2. Cf. S. THOMAS., III P., q. XLIV.
3. JOAN., II, 25.
4. LUC., IV, 21.
5. MATTH., XV, 8.

plenitudinem inveniuntur. 2° In sanctis dividuntur : alii enim confertur donum linguarum, alii operatio virtutum, alii prophetia, non tamen singuli illas omnes gratias simul in se colligunt ; Christus vero omnes, ut vidimus, simul plene possidet. 3° In sanctis conceduntur per modum transeuntis, non vero per modum habitus permanentis, sed Christus illas habet permanenter, jure quodam inamissibili, quatenus humanitas sancta, instrumentum divinitatis conjunctum, jugiter accipit virtutem et influxum ad effectus supernaturales sine fine producendos. Cf. ad 1.

III. **In Christo fuit verissime donum prophetiæ** (a. 8). — Nonnisi a rationalistis negari potest Christo competere aliquo sensu prophetiam ; difficultas solum esse potest utrum competat proprie, an tantum eminenter. Tostatus Abulensis negat fuisse prophetiam sensu formali, sed doctrina quæ affirmat est communis et certissima[1]. In Evangelio Christus vocatur propheta a turbis[2], a discipulis[3], et a seipso, nam sibi applicat quæ de vero propheta valent : « Non est propheta sine honore nisi in patria sua[4]. » Quem locum S. Augustinus accipit de propheta vero[5]. S. Ambrosius animadvertit Christum cognitione cordium, non solum prophetam, sed et Deum se demonstrare : « Occultorum cognitione, Deum se esse demonstrat[6].

Probatur ratione theologica. Propheta proprie dicitur qui cognoscit et annuntiat ea quæ procul sunt a communi sensu et cognitione hominum quibuscum vivit. Atqui Christus multa cognovit et nuntiavit quæ erant procul a sensu et cognitione hominum quibuscum vivebat. Ergo Christus fuit proprie et vere propheta.

Declaratur major. Duo sunt in notione veri prophetæ : requiritur 1° ut annuntiet ea quæ sunt procul a communi hominum cognitione sive secundum locum sive et præsertim secundum tempus, nempe futura ; 2° ut propheta sit

1. SALMANT., disp. XIV, a. 5, n. 4.
2. MARC., VI, 15 ; LUC., VII, 16, 39 ; IOAN., IV, 19 ; VI, 14 ; VII, 40.
3. « Fuit vir propheta », LUC., XXIV, 19.
4. LUC., IV, 24.
5. S. AUGUST., *Cont. Faust.*, lib. XVI, c. XVIII ; *P. L.*, XLII, 3.
6. S. AMBROS., *In Luc.*, lib. V, n. 12 ; *P. L.*, XV, 1723.

in eodem statu viæ in quo versantur homines quibus abscondita annuntiat ; defectu cujus conditionis angeli vel beati qui hominibus aliquid absconditum et futurum annuntiant, non sunt prophetæ sensu proprio.

Probatur minor. Christus multa quæ erant procul annuntiavit : omnes scilicet circumstantias suæ passionis et resurrectionis[1], fugam discipulorum[2], proditionem Judæ et negationem Petri[3], ruinam Jerusalem[4] et statum Ecclesiæ futurum[5]. Aliunde remanebat viator, licet fuerit comprehensor, et retinebat externum statum hominum quibuscum vivebat.

IV. **Differentia attendenda.** — In ceteris hominibus prophetia est quædam cognitio ænigmatica et obscura ratione subjecti, quia conjungitur fidei ; at id non est de essentia prophetiæ : unde potuit Christus habere essentiam cognitionis absque imperfectione obscuritatis. « Potest tamen dici quod, etsi Christus habuit plenam et apertam notitiam quantum ad partem intellectivam, habuit tamen in parte imaginativa quasdam similitudines, in quibus etiam poterat speculari divina, in quantum non solum erat comprehensor, sed etiam viator[6]. »

Unde Christus assimilatur cæteris prophetis quatenus habebat phantasiam, quæ poterat contemplationi et manifestationi divinorum inservire, quod non jam competit beatis in cœlo ; et idcirco, licet beati non possint dici prophetæ, potest Christus viator existens formaliter et proprie propheta vocari.

---

1. MARC., X, 33 ; MATTH., XV, 17.
2. MATTH., XXVI, 31.
3. MATTH., XXVI, 21-25, 34.
4. MATTH., XXIV, 7, 11 ; MARC., XIII, 14 ; LUC., XXI, 20-24.
5. MATTH., XVI, 18 ; XXVIII, 19-20.
6. S. THOM., hic ad 1.

ARTICULUS QUINTUS

DE PLENITUDINE GRATIÆ IN CHRISTO

AD ART. 9-13 S. THOMÆ

I. **Plenitudo extensiva et intensiva.** — Dicitur plenitudo *extensiva*, quoad virtutem, quatenus efficacia agentis potest ad omnes effectus se extendere; intensiva autem se tenet ex parte formæ, quatenus hæc est in summo perfectionis gradu.

Quæritur itaque, an et quomodo Christus utramque habuerit, et ita quidem ut gratia ejus censenda sit infinita et incapax augmenti.

II. **In Christo fuit plenitudo gratiæ tam intensiva quam extensiva** (a. 9). — Scriptura tribuit Christo gratiæ plenitudinem tamquam sequelam unionis : « Vidimus gloriam ejus, gloriam quasi Unigeniti a Patre, plenum gratiæ et veritatis[1] » : quia nempe est Unigenitus, non solum habet gratiam, sed est *plenus* gratiæ, et, quia unio est summa, gratia quoque summa est.

SS. Patres hanc plenitudinem maxime extollunt. Sic præsertim S. Chrysostomus : « Omnis gratia effusa est in illud templum. Non dat enim ille S. Spiritum in mensura : nos enim de ejus plenitudine accepimus ; illud autem templum *integram et universam accepit gratiam*... In illo quidem est integra et universa gratia ; in hominibus parum quid et gutta ex illa gratia[2]. »

Probatur ratione theologica. Dupliciter aliqua forma potest secundum plenitudinem haberi : intensive, quando habetur in maxima excellentia quæ dari possit ; extensive autem, quando habetur secundum omnes effectus, sicut homo ille dicitur habere plene vitam, qui eam habet

1. JOAN., I, 14.
2. S. CHRYSOST., *In Ps.* XLIV, 2, 3 ; *P. G.*, LV, 186.

secundum omnes effectus vel opera vitæ. Atqui gratiam habet Christus utroque modo plenam. Ergo est in Christo plenitudo gratiæ, tum intensiva ex parte formæ, tum extensiva ex parte virtutis.

Prob. min. quoad I^am^ partem. Arg. I^um^. Quanto aliquod recipiens propinquius est causæ influenti, tanto perfectius participat ejus influentiam. Atqui anima Christi, hypostatice unita Verbo, est maxime propinqua fonti, est in summo unionis, quia nec fortior nec intimior concipitur unio. Ergo gratiam accepit in summo, ac proinde ejus gratia est maxime plena.

Arg. II^um^. Oportet ut quod est causa cæterorum sit maxime tale[1], et idcirco ut quod diffundit gratiam in omnes sit in se gratia maxime plenum. Atqui Christus accipit gratiam ut in alios omnes diffundat. Ergo debuit esse maxime plenus omnis gratiæ.

Unde quidquid est perfectionis in gratiis et virtutibus sanctorum fuit in Christo, absque defectu et limite qui in sanctis habetur.

Prob. II^a^ pars min. Gratia collata fuit Christo tamquam *primo principio universali* in genere habentium gratiam. Atqui virtus primi principii in aliquo genere se extendit ad omnes effectus illius generis. Ergo virtus gratiæ in Christo se extendit ad omnes effectus in genere gratiæ, sicut sol influxum proprium extendit ad omnia quæ ipsius virtuti subjiciuntur. — Quocirca omnes effectus supernaturales qui in œconomia præsenti fiunt, gratia sanctificans, virtutes, dona, gratiæ gratis datæ, illuminationes, inspirationes, omniaque heroica facta quæ mundum interdum evehunt superius, de plenitudine gratiæ Christi derivantur, quasi diceretur : De plenitudine ejus *nos omnes omnia* accepimus.

III. **Qua ratione plenitudo gratiæ sit propria Christo** (a. 10). — Plenitudinem gratiæ Scriptura tribuit Christo : « *Plenum* gratiæ et veritatis[2] ; et B. Virgini : « Ave, gratia *plena*[3] » ; imo et quibusdam sanctis, v. g. Stephano : « Ste-

1. De hoc axiomate cf. *Curs. Philos .Thomist.*, t. VI, p. 146.
2. JOAN., I, 14.
3. LUC., I, 28.

phanus autem, *plenus* gratia et fortitudine, faciebat prodigia et signa in populo[1] » ; et Barnabæ « : Erat vir bonus et *plenus* Spiritu Sancto et fide[2]. » Hinc intelligitur multiplicem esse plenitudinem, sicut alia est plenitudo abyssi, aliaque plenitudo aquæductus, et alia plenitudo rivuli.

IV. **Conclusio : Plenitudo FORMALIS est propria Christo ; plenitudo autem subjectiva potest competere etiam sanctis.**

Probatur Iª pars. Argumentum scripturisticum desumitur ex Prologo Joannis : « Vidimus gloriam ejus, quasi Unigeniti a Patre, *plenum* gratiæ et veritatis[3]. » Plenitudo gratiæ tribuitur Christo quatenus est Unigenitus a Patre. Atqui esse Unigenitum a Patre est proprium soli Christo. Ergo est aliqua plenitudo gratiæ propria soli Christo.

Confirmatur ex doctrina Pauli : « Ut sit in omnibus ipse primatum tenens, quia in ipso complacuit omnem plenitudinem inhabitare[4]... Quia in ipso inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter ; et estis in illo repleti, qui est caput omnis principatus et potestatis[5]. » Hic adscribitur Christo plenitudo gratiæ substantialis, quia in ipso inhabitat plenitudo divinitatis corporaliter, et ex hac plenitudine derivatur plenitudo gratiæ creatæ, vi cujus est caput a quo sumus repleti. Atqui plenitudo derivata a gratia unionis et plenitudo capitis est propria soli Christo, sicut et unio hypostatica. Ergo hæc plenitudo gratiæ est soli Christo propria.

Probatur ratione theologica. Plenitudo gratiæ considerari potest vel ex parte formæ quæ habetur, et sic dicitur *formalis* ; vel ex parte subjecti quod habet formam, et sic dicitur *subjectiva*, vel *respectiva*. Unde sic arguitur :

Plenitudo formalis ea dicitur quæ est summa tum intensive, nempe in maxima excellentia quæ haberi potest, tum extensive quoad omnes gratiæ effectus. Atqui soli Christo

1. *Act.*, VI, 8.
2. *Act.*, XI, 24.
3. JOAN., I, 14.
4. *Colos.*, I, 18-19.
5. *Coloss.*, II, 9-10.

competit habere plenitudinem gratiæ intensivam, seu in summo gradu, cum hæc sequatur unionem hypostaticam, quæ est Christo propria, sicut nec concipitur major conjunctio ad Deum quam illa quæ competit animæ Christi ; et pariter soli Christo convenit plenitudo extensiva, quoad omnes effectus, cum ipse solus sit institutus hominum caput ad merendum et satisfaciendum pro omnibus *de condigno*. Ergo soli Christo competit plenitudo formalis.

Probatur IIª pars. Plenitudo gratiæ subjectiva illi vere competit qui tantam gratiam habet quantam exigit status vel officium juxta mensuram Dei. Sed alii sancti gratiam omnes tantam recipiunt quantam requirit status et officium ad quæ Deus illos assumit ; nam Deus, qui agit non ad egestatem, sed potius ad opulentiam, gratia sua potentes efficit quoscumque ad officium aliquod vocat et præordinat. Ergo plenitudo subjectiva omnibus sanctis per Christum communicatur.

Et quanto altior est status, tanto excellentior est plenitudo gratiæ. Hinc B. Virgo, quæ fuit ad maternitatem divinam assumpta, gratiam accepit majorem gratia consummata omnium angelorum et hominum etiam simul sumptorum, a primo conceptionis instanti. Ratio est quia prima gratia est præparatio idonea ad maternitatem divinam, gratiæ autem omnium sanctorum etiam simul conjunctæ nondum sunt præparatio idonea ad tantum munus ; et secundo, quia Deus jam ab illo instanti amat B. Virginem ut suam matrem futuram et, cum mater futura sit ipsi magis dilecta quam omnes sancti simul, illi gratiam infundit pleniorem gratiis omnium sanctorum etiam simul sumptorum. — De his plenior sermo infra.

V. **Plenitudo SUFFICIENTIÆ, plenitudo REDUNDANTIÆ, plenitudo EXCELLENTIÆ**[1]. — Plenitudo *sufficientiæ* est illa gratiæ abundantia vi cujus possunt omnes sancti bonum operari et finem adipisci. In triplici gradu habetur. Primo, justi omnes habent gratiam ita abundantem ut possint peccatum vitare et servare mandata. De facto tamen, non omnes justi perseverant. Unde, secundo,

1. Cf. S. THOM., *Comment. in Joan.*, cap. I, lect. 10.

est gratiæ abundantia qua reapse perseverant et gloriam consequuntur ; et hæc est omnibus sed solis electis concessa. Tertio, est plenitudo peculiaris aliquibus sanctis in officio superiori constitutis vel ad altiora vocatis.

Unde, sicut in via ita in patria, sunt quædam communia omnibus sanctis : in cælo communia sunt *visio*, quæ respondet *fidei* in via ; *comprehensio*, quæ respondet *insecutioni* in via ; *fruitio*, quæ respondet *desiderio* in via. Sunt tamen gradus in visione sicut et in fruitione, et sunt etiam quædam prærogativæ quæ non habentur ab omnibus.

Plenitudo *redundantiæ* est illa quæ valet gratiam in alios diffundere. Hæc competit Christo, qui est omnium caput ; et etiam B. Virgini, quæ nobis meruit de congruo quidquid Christus de condigno et quæ nunc in cœlis mediatione secundaria sed universali impetrat gratias omnes quas mediatione primaria obtinet Christus. Unde B. Virgo est plena sibi et superplena nobis. In Christo porro hæc plenitudo redundantiæ est etiam plenitudo *excellentiæ*.

Consistit igitur plenitudo excellentiæ in eo quod possit Christus gratiam directe conferre, vel signis sensibilibus alligare, instituere sacramenta, quæ in ejus nomine tradantur, etc. Hæc plenitudo soli Christo competit ; nec enim B. Virgo instituit signa collativa gratiæ, nec in ejus nomine conferuntur sacramenta.

Remanet itaque ut plenitudo sanctorum sit plenitudo *rivulorum*, qui abundantiam a fonte accipiunt, quique sunt aliis alii profundiores, sed semper limitati ; plenitudo autem B. Virginis sit plenitudo fluvii vel *aquæductus* redundantis et transmittentis ipsam fontis plenitudinem ; demum plenitudo Christi sit *fontis et abyssi* plenitudo, ex qua omnis alia derivatur.

VI. **In Christo gratia unionis est simpliciter infinita ; gratia vero habitualis in esse MORIS est infinita, in esse autem PHYSICO est finita secundum rationem entis, sed est quodammodo infinita secundum rationem gratiæ** (a. 11). — I[a] pars est manifesta. Gratia unionis est donum personæ divinæ gratis concessum humanæ naturæ, ac proinde infinitatem habet ipsius personæ divinæ. Unde locutio S. Scripturæ : « Non ad mensuram Pater dat Spiritum Filio[1]. » potest accipi de dono quoad Deus Pater ab æterno dedit Filio, scilicet divinam naturam, quæ est donum infinitum, et de dono quod datum est humanæ naturæ, ut uniatur divinæ personæ, quod etiam est donum infinitum[2].

Probatur II[a] pars. In esse *moris* illa gratia et ille valor sunt infiniti qui supposito infinito tribuuntur : dignitas enim proprietatum ex dignitate personæ pensatur. Atqui valor, dignitas gratiæ et operationum in Christo tribuuntur personæ infinitæ. Ergo infinitatem habent in esse moris.

Probatur III[a] pars. Infinitum in ratione entis dicitur quod habet plenitudinem in tota linea entis. Atqui gratia Christi non habet plenitudinem in tota linea entis, sed est in determinato genere contracta et restricta, sicut etiam ejus subjectum, anima Christi, est creatura quædam habens capacitatem finitam. Ergo.

Probatur IV[a] pars. Id dici potest aliqua ratione infinitum quod non datur ad mensuram, nec limitatur quoad effectus, sed in se colligit quidquid pertinet ad rationem hujus formæ. Atqui gratia habitualis Christo non datur ad mensuram, sed summum apicem attingit ; nec limitatur quoad effectus, siquidem se extendit ad omnia quæ in ordine supernaturali fiunt, et in se colligit quidquid in præsenti œconomia ad rationem gratiæ pertinet. Ergo gratia habitualis in Christo potest secundum rationem gratiæ dici infinita, sicut si dicamus lucem solis esse infinitam secundum rationem lucis, quia habet quidquid ad rationem lucis pertinere potest[3]. Unde gratiæ Christi nihil deest ; non solum superat gratias omnium hominum et angelorum simul sumptorum, sed adæquat ipsum ideale gratiæ creatæ in præsenti œconomia ordinis supernaturalis.

VII. **Utrum gratia Christi potuerit augeri.** — Conveniunt communiter theologi non posse gratiam Christi de potentia Dei ordinaria augeri ; utrum vero de potentia absoluta, con-

1. JOAN., III, 34.
2. S. THOM., hic ad 1.
3. Cf. S. THOM., hic et *QQ. Dispp., De Verit.*, q. XXIX, a. 3 ; P. SCHWALM, O. P., *Le Christ d'après saint Thomas d'Aquin*, p. 84 ss.

trovertitur ; possibilitatem illam augmenti negant Richardus a S. Victore, S. Bonaventura, Durandus, Cajetanus, Nazarius, etc. ; affirmant Capreolus, Bannez, Alvarez, Joannes a S. Thoma, Gonet, Billuart, Salmanticenses, et communius Thomistæ[1].

Rem ita solvendam arbitramur : gratia *unionis* de potentia etiam absoluta nequit augeri, sicut repugnat concipi donum majus dono personæ divinæ ; gratia autem habitualis in esse *moris* nulla ratione potest augeri, quia dari nequit valor aut dignitas major dignitate personæ infinitæ ; gratia autem in esse *physico* non potest de potentia ordinaria augeri, bene tamen de potentia absoluta. Unde sit.

VIII. **Conclusio : Gratia habitualis in Christo, attentis fine præsenti divinæ Providentiæ et potentia Dei ordinaria, nequit augeri ; tametsi non implicet metaphysice ulterius augmentum** (a. 12).

Probatur I^a pars. Ex duplici capite contingit aliquam formam augeri non posse : ex parte ipsius formæ et ex parte subjecti. Sed neutro modo gratia Christi, attenta potentia Dei ordinaria, augeri potest. Ergo simpliciter nequit augeri. Explicatur major. Aliquid non potest augeri ex parte formæ, quando forma non potest magis intendi nisi solvatur species, quia est in ultimo gradu, qui dari possit ; augeri autem nequit ex parte subjecti, quando subjectum nequit magis suscipere, eo quod omnis capacitas subjecti sit complete actuata.

Probatur min. 1° Ex parte formæ. Gratiæ habituali, sicut aliis formis, præfinita est a Deo aliqua mensura ultra quam augeri non potest ; quæ mensura prædefinitur ex ipso fine ad quem datur. Unde, si finis est perfectissimus, mensura illa non potest augeri. Atqui finis ad quem ordinatur gratia in Christo est perfectissimus, nec alius perfectior, attenta Dei providentia, esse potest, quam unio in persona cum Deo : sicut enim natura humana in Christo individuatur ex ordine ad unionem cum Verbo, ita gratia creata datur in tali mensura ex ordine ad gratiam unionis. Ergo, attenta Dei Providentia, gratia creata in Christo nequit augeri. Aliis verbis, gratia unionis regulat gratiam creatam ; et quia nihil esse potest majus gratia unionis, nulla gratia esse potest perfectior gratia illa quæ præfigitur ex ordine ad gratiam unionis.

2° Ex parte subjecti. Gratia in comprehensore nequit augeri ex parte subjecti ; quia comprehensor est in ultimo termino, quo semel adepto, repugnat augmentum. Atqui Christus fuit semper verus et perfectus comprehensor. Ergo in ipso non potuit gratia ex parte subjecti augeri.

Probatur II^a pars. Ex D. Thoma. Docet Angelicus visionem beatam in Christo posse de potentia Dei absoluta augeri : « *Licet absolute considerando possit esse aliquis gradus altior sublimiorque secundum infinitatem divinæ potentiæ*[1]. » Sed quod de visione dicitur valet pari jure de gratia, quæ est radix visionis cuique visio proportionatur. Ergo censet Angelicus dari posse, secundum infinitatem divinæ potentiæ, augmentum in gratia Christo.

Ratione. Gratia est de genere qualitatis creatæ. Atqui nulla est aut esse potest qualitas aut substantia creata ita perfecta ut perfectior a Deo condi nequeat ; quia nunquam exhauritur participabilitas Dei ad extra. Ergo nulla gratia creata etiam in Christo ita perfecta censenda est ut perfectior dari nunquam possit.

Quia igitur potentia Dei et ejus participabilitas non exhauritur per animam Christi prout nunc existit, posset, absolute loquendo, hæc anima perfectior concipi et esse, perfectioresque habere facultates, ac proinde perfectiorem suscipere gratiam.

Objicitur : Gratia mensuratur ex termino ad quem datur. Atqui de potentia Dei absoluta perfectior dari nequit terminus quam unio in persona cum Deo. Ergo etiam de potentia Dei absoluta augeri nequit gratia.

Resp. : Gratia mensuratur ex termino, id est, ex tendentia ad terminum, concedo ; ex termino absolute inspecto, nego. Contradist. min. : Perfectior dari nequit terminus in

1. Consuli possunt : CAPREOL., *I Sent.*, dist. XVII, q. II, a. 2 ; BANNEZ, I^a II^{ae} ; q. XXIV, a. 7 ; JOAN A S. THOM., disp. IX, q. 1, n. 14 ; GONET, disp. XIII, a. 3 ; SALMANT., disp. XV, dub. unic., n. 11 ss.

1. S. THOM., III P., q. X, a. 4 ad 3.

se et absolute consideratus concedo ; perfectior dari nequit tendentia ad terminum, nego. Et nego conclus.

— Licet terminus gratiæ esse non possit major, absolute tamen et secundum infinitatem divinæ potentiæ tendentia ad terminum potest novis ac semper novis modis absque limite fieri ; quia nunquam erit modus adæquans divinam participabilitatem et potentiam. Terminus quippe, etsi perfectissimus in se, non eximit animam Christi a conditione creaturæ, cujus perfectiones remanebunt semper finitæ, ac subinde semper capaces ulterioris augmenti.

IX. **Quo sensu intelligenda sint verba Lucæ : « Et Jesus proficiebat sapientia et ætate et gratia apud Deum et homines[1]. »** — Responsionem adæquatam tradit Angelicus : « In sapientia et gratia aliquis potest proficere dupliciter. Uno modo secundum ipsos habitus sapientiæ et gratiæ augmentatos ; et sic Christus in eis non proficiebat. Alio modo secundum effectus, in quantum scilicet aliquis sapientiora et virtuosiora opera faciat ; et sic Christus proficiebat sapientia et gratia, sicut et ætate, quia secundum processum ætatis perfectiora opera faciebat, ut se verum hominem demonstraret et in his quæ sunt ad Deum, et in his quæ sunt ad homines[2]. »

X. **Gratia habitualis in Christo non præcedit tamquam dispositio unionem utriusque naturæ, sed hanc unionem sequitur, tamquam proprietas, non ordine quidem temporis, sed ordine naturæ** (a. 13). — Triplici ratione probatur. 1º Secundum ordinem principiorum utriusque. Principium gratiæ unionis est persona Filii ut missa, principium autem gratiæ habitualis est Spiritus Sanctus ut missus, hoc tamen discrimine quod unio sit personalis Filio, missio autem secundum gratiam sanctificantem non sit personalis Spiritui Sancto, sed appropriata[3]. Atqui missio Filii præcedit natura missionem Spiritus Sancti. Ergo gratia unionis præcedit natura gratiam sanctificantem.

1. Luc., II, 52.
2. S. Thom., hic ad 3.
3. Cf. quæ disseruimus de Trinitate, vol. I, p. 434 ss, 455 ss.

2º Ex ordine gratiæ ad suam causam. Gratia habitualis causatur ex præsentia divinitatis. Sed præsentia divinitatis fit in Christo per gratiam unionis. Ergo gratia habitualis causatur a gratia unionis.

3º Ex fine gratiæ. Quod constituit suppositum prius est eo quod nobilitat actiones suppositi. Atqui in Christo gratia unionis constituit suppositum, gratia vero habitualis nobilitat actiones suppositi. Ergo gratia unionis supponit gratiam habitualem, quæ ponitur ut Christus habeat sanctitatem consummatam et eliciat suaviter actus supernaturales.

ARTICULUS QUARTUS

DE GRATIA CAPITALI

AD Q. VIII S. THOMÆ

I. **Notio corporis et capitis in Ecclesia.** — Sensu generali, dici potest Ecclesia societas omnium vocatorum in salutem æternam, qua acceptione et angelos et homines complectitur. Minus late, est societas hominum vocatorum in salutem æternam per gratiam Redemptoris, et sic evolvitur per diversas humani generis periodos : incipit nempe ab Adamo reparato, transitque a statu *legis naturæ*, in quo fuerunt quædam sacramenta, sed minus determinata, ad statum legis *scriptæ*, in quo expressiora dantur sacramenta ; et tandem, ad statum *legis evangelicæ* devenit. Unde stricto sensu, est societas redemptorum, a Christo condita, cum illo organismo visibili et supernaturali quo vera et perfecta societas constituitur.

Dicitur ergo Ecclesia corpus *morale*, quatenus est organismus visibilis, habens partes *dissimilares*, seu membra diversa et inæqualia ; quo fit ut Ecclesia sit societas *essentialiter inæqualis*, licet una, sicut corpus humanum multis et inæqualibus membris constans est unum vivens.

Tria porro organismum illum seu corpus mysticum efficiunt : *magisterium* scilicet visibile et professio ejusdem fidei ab omnibus credentibus ; *ministeriumque* visibile et communio omnium fidelium in eodem cultu ; ac regimen visibile et obedientia omnium subditorum iisdem pastoribus[1].

Caput autem dicitur quod est *principium* in aliquo, ut caput viæ ; vel quod est perfectius, sicut senex est caput inter viros ; aut quod regit et gubernat, sicut rex vel princeps est caput in civitate. Generatim ergo caput morale dici

1. Cf. opusc. nostr. : *Hors de l'Eglise, point de salut*, II P.

potest quidquid respectu organismi moralis exercet munus quod gerit caput physicum respectu humani corporis. Unde sit.

II. **Conclusio : Christus ut homo est caput Ecclesiæ. Argumentum scripturisticum.**

Evangelium Joannis asserit 1° vigere inter Christum et fideles unionem intimam quæ viget inter caput et membra ; 2° a Christo derivari influxum quem caput exercet in organismum ; 3° a Christo per Eucharistiam præsertim effici in hominibus vitam, sicut a capite fit motus vitalis in corpore. Sed hæc omnia sunt munia veri capitis respectu corporis. Ergo ex Evangelio constat Christum esse verum Ecclesiæ caput.

Declaratur major per partes. 1° Christus, in oratione sua sacerdotali[1], rogat Patrem ut omnes fideles sint *unum*, sint *consummati* in unum, sicut est ipse est unus cum Patre. Hæc porro adeo arcta unio inter fideles provenit ex illarum unione ad unum et idem caput, quod est Christus Dominus.

2° Christus ut homo influit in christianos vitam supernaturalem, sicut vitis in palmites influit vim fructificandi : « Ego sum vitis, vos palmites : qui manet in me et ego in eo, hic fert fructum multum, quia sine me nihil potestis facere[2]. » Agitur hic de vita quam largitur Christus ut missus a Patre, ut Salvator et Redemptor, quæ influentia utique pertinet ad rationem capitis moralis. 3° Communicatio illius vitæ fit præsertim per Eucharistiam : « Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem in me manet et ego in illo. Sicut misit me vivens Pater et ego vivo propter Patrem ; et qui manducat me et ipse vivet propter me[3]. » Unde per Eucharistiam et traditur vita et continuatur et augetur et fit opus vitæ et motus proprie vitalis, qualem imprimit caput membris[4].

S. Paulus est præcipuus doctor illius eximiæ œconomiæ de corpore mystico, cujus Christus est caput : « Sicut enim

1. JOAN., XVII, 22-23.
2. JOAN., XV, 5.
3. JOAN., VI, 57 ss.
4. De munere Eucharitiæ in vita Ecclesiæ, cf. quæ disserimus *La sainte Eucharistie.*

in uno corpore multa membra habemus, omnia autem membra non eumdem actum habent, ita multi unum corpus sumus in Christo, singuli autem alter alterius membra[1]. » Hinc colligitur Ecclesiam esse organismum, in quo concurrunt partes dissimilares sub uno capite. Alibi exponit Apostolus omnia membra connecti inter se, augeri, crescere, operari, ex illorum unione communi ad idem caput : « Crescamus in illo per omnia, qui est caput, Christus. Ex quo totum corpus compactum et connexum per omnem juncturam subministrationis, secundum operationem in mensuram uniuscujusque membri, augmentum corporis facit in ædificationem sui in charitate[2]. » — Quia ergo Ecclesia est verus organismus, habens diversitatem partium cum unitate illa intrinseca quæ a capite provenit, Paulus sæpius vocat Ecclesiam *corpus* et Christum *caput* : « Et ipsum dedit *caput* supra omnem Ecclesiam, quæ est *corpus* ipsius et plenitudo ejus[3]. — Et ipse est *caput corporis* Ecclesiæ, qui est principium, primogenitus ex mortuis, ut sit in omnibus ipse primatum tenens[4]. »

Unde a Paulo et traditur terminologia et asseritur ac exponitur tota doctrina de corpore et capite mystico. Sermo autem est de Christo homine, qui corpori est homogeneus, seu de Redemptore, qui reconciliat omnia et pacificat per sanguinem crucis sive quæ in terris, sive quæ in cœlis sunt[5]. Christus quidem ut Deus habet vim influendi ; sed quatenus homo et redemptor est nobis homogeneus et vitam largitur quam ipse nobis meruit.

III. **Traditio ecclesiastica.** — Illam resumit S. Augustinus : « Christum recte appellari etiam universum, hoc est *caput* cum corpore suo, quod est Ecclesia. Et multis Scripturarum locis invenimus Christum etiam hoc modo appellari, ut cum omnibus suis membris intelligatur quibus dictum est : Vos estis *corpus* Christi et membra[6]. »

1. *Rom.*, XII, 4-5.
2. *Ephes.*, IV, 16.
3. *Ephes.*, I, 22-23.
4. *Colos.*, I, 18.
5. *Coloss.*, I, 20.
6. S. AUGUSTIN., *QQ.* 83 ; *P. L.*, XL, 79.

Asserit et efficaciter proponit concilium Tridentinum : « Cum enim ille ipse Christus Jesus tanquam *caput in membra* et tamquam vitis in palmites, in ipsos justificatos jugiter virtutem influat, quæ virtus bona eorum opera semper antecedit et comitatur et subsequitur et sine qua nullo pacto Deo grata et meritoria esse possent[1]. » Non solum hic traditur doctrina, sed subministratur ratio, quia Christus influit virtutem vitalem quæ a capite vero jugiter derivatur.

IV. **Ratio theologica** (a. 1). — Cui competunt spiritualiter respectu Ecclesiæ munia quæ proprie gerit caput respectu corporis, dici debet Ecclesiæ caput. Atqui Christo homini respectu Ecclesiæ competunt tria munia seu tres prærogativæ quæ capiti conveniunt respectu corporis. Ergo Christus homo est verum Ecclesiæ caput.

Prima capitis prærogativa est ut, homogeneum corpori existens, sit prima pars hominis, incipiendo a superiori. Christus porro ut homo est ejusdem naturæ nobiscum et habet prioritatem, quia est altior, propinquior Deo et prior hominibus ordine intentionis, quatenus alii per respectum ad gratiam ipsius recipiunt gratiam et dona. Secunda capitis prærogativa est perfectio ; eo quod in ipso vigeant omnes sensus sive interni, sive externi, dum in cæteris membris est solus tactus. In Christo pariter vigent omnes perfectiones, siquidem habet plenitudinem gratiæ tum intensivam tum extensivam. Tertia capitis prærogativa est virtus, quæ in alia membra influit : a capite enim procedit et motus et sensus, siquidem omnia et sensibilitatis et motilitatis centra in encephalo resident. Christus quoque influit in omnia Ecclesiæ membra et vitam et motum, et gratiam habitualem, quæ est vita in actu primo, et gratiam actualem, qua fit motus, seu vita supernaturalis in actu secundo.

V. **De ratione qua Christus dicatur caput ut Deus et ut homo.**

Hoc tertium munus proprie et formaliter pertinet

1. CONC. TRIDENT., sess. VI, cap. XVI.

ad rationem capitis et convenit Christo ut Deo et ut homini. Quatenus Deus, influit gratiam physice principaliter; quatenus homo influit physice tanquam causa instrumentalis; influitque *moraliter* tamquam causa principalis, quæ omnia supernaturalia bona nobis promeruit. Quia autem infusio gratiæ sanctificantis secum fert missionem et habitationem Spiritus Sancti, Christus ut homo dat Spiritum Sanctum ministerialiter et meritorie, eo modo quo gratiam influit; ut Deus vero dat Spiritum Sanctum auctoritative, sicut et producit gratiam causalitate physica principali.

Non eadem ergo ratione dicitur caput quatenus Deus et quatenus homo: quatenus enim Deus est caput ut influens auctoritative. Quatenus homo est caput ut influens sensu explicato, et ut *homogeneum*, nempe ejusdem naturæ nobiscum, quæ homogeneitas in ratione capitis maxime attenditur.

VI. **De differentia inter munus capitis et munus cordis in Ecclesia.** — Munus capitis *visibilitatem quamdam* arguit, nam oportet ut caput respectu membrorum exteriorum externe emineat; munus autem cordis influentiam *occultam* innuit. Hinc munus capitis reservatur Christo, qui naturam habet visibilem et nostræ homogeneam; munus autem cordis *appropriatur* Spiritui Sancto, qui invisibiliter in Ecclesia operatur.

Et hæc est doctrina quam pulcherrime exprimit Angelicus. « Dicendum quod caput habet manifestam eminentiam respectu cæterorum exteriorum membrorum; sed cor habet quamdam influentiam occultam. Et ideo cordi comparatur Spiritus Sanctus, qui invisibiliter Ecclesiam vivificat et unit; capiti autem comparatur ipse Christus secundum visibilem naturam, secundum quam homo hominibus præfertur[1]. »

VII. **Christus secundum totam suam humanitatem, animam et corpus, est hominum caput, non solum quoad animas, sed etiam quoad corpora** (a. 2). — Prob. I[a] pars.

1. S. THOM., hic ad 3.

Christus est hominum caput ut homo, quemadmodum caput est corpori homogeneum. Atqui est homo secundum animam et corpus: anima quidem dat speciem et operationem specificam, corpus autem instrumentaliter inservit animæ. Ergo et secundum animam et corpus est nostrum caput.

Confirmatur. Christus dici debet secundum totam suam humanitatem nostrum caput, si tota humanitas influat nobis vitam spiritualem. Atqui tota Christi humanitas vitam supernaturalem nobis largitur, instrumentaliter quidem in genere causæ efficientis physicæ, quæ quidem causalitas etiam corpori competit; principaliter vero in genere causæ meritoriæ; cui merito inservit etiam corpus, unde separata anima a corpore non fit amplius meritum. Ergo secundum animam et corpus Christus dici debet nostrum caput.

Hinc apparet quomodo Christus in Eucharistia præbendo nobis suum corpus et animam, sit in hoc sacramento nostrum caput nostraque vita.

Probatur II[a] pars. Ex Apostolo: « Nescitis quoniam corpora vestra membra sunt Christi[1]? » At, si corpora nostra sunt Christi membra, Christus est caput corporum. Ergo dici debet nostrum caput, non solum quoad animas, sed etiam quoad corpora.

Ratione. Christus dicitur hominum caput eo quod in ipsos influat. Atqui tum in animas tum in corpora influit. Ergo est hominum caput et quoad animas et quoad corpora.

Probatur min. Christus influit pro præsenti vita immediate gratiam et virtutes in anima, et mediate in corpore, quatenus virtute gratiæ corpus reformatur et habilitatur ut sanctitati deserviat et membra nostra fiant instrumenta seu arma justitiæ Deo[2]; pro vita autem futura influit gloriam immediate in anima, et mediate in corpore, in quantum gloria per quamdam redundantiam ab anima in corpus derivatur.

Quæ doctrina pietatem nostram maxime fovet et accendit, ut toti Christo, sive per Eucharistiam nobis præsenti, sive per meditationem præsentato, totius nostræ humanita-

1. *I Cor.*, VI, 15.
2. *Rom.*, VI, 13.

tis, et cordis et animæ, affectibus indeficienter adhæreamus.

VIII. **Christus est caput OMNIUM hominum, sed diverso gradu diversaque ratione** (a. 3). — Esse saltem in potentia caput omnium a nemine dubitatur ; sed disputatur utrum sit actu caput viatorum in statu peccati mortalis vel in statu infidelitatis versantium.

Probatur imprimis esse omnium caput vel actu vel potentia. Christus est *Salvator omnium hominum*, maxime fidelium[1]. Atqui est Salvator in quantum est caput, nam salvare est influere vitam supernaturalem. Ergo est caput omnium hominum, maxime fidelium.

Est utique caput omnium qui aliquomodo ad corpus suum mysticum pertinent. Sed omnes homines ab origine mundi usque ad finem pertinent ad corpus mysticum actu vel potentia. Ergo. — Declaratur min. Dum corpus naturale habet omnia membra simul, corpus mysticum potest habere membra successive. In corpore porro mystico, quod est Ecclesia, duplex distinguitur elementum : illud quod proprie vivificat et dicitur *anima* Ecclesiæ, et organismus externus prout nunc habetur in illa societate perfecta a Christo condita, et dicitur proprie *corpus* Ecclesiæ[2]. Principium autem quod vivificat efficienter est Spiritus Sanctus, qui dicitur etiam anima Ecclesiæ ; principium vero quod vivificat formaliter et dicitur proprie anima Ecclesiæ sunt dona illa supernaturalia quæ nobis inhærent, nempe gratia sanctificans, quæ est radix fidei, charitatis et gloriæ futuræ. Ut autem Christus sit actu caput hominum, sufficit ut pertineant actu ad animam Ecclesiæ. Pertinent porro actu primo qui habent gloriam, secundo qui habent charitatem. Qui vero habent fidem solam absque charitate non pertinent simpliciter ad animam, quia innuit anima principium vitæ perfectæ, quæ non habetur per solam fidem. Attamen, licet fides sub aliquo respectu dicatur mortua, aliunde est habitus *vitalis* utpote supernaturalis. Unde tertio pertinent, licet inchoative, omnes qui habent fidem. Isti aliunde quamdiu retinent unitatem fidei catholicæ, tum interne tum externe, remanent de corpore. Quare constat, ex damnationibus Joannis Hus et Quesnelli, non solos prædestinatos[1] nec solos justos[2] esse membra Ecclesiæ.

1. *I Tim.*, IV, 10.
2. Cf. opus nostr. : « *Hors de l'Eglise, point de salut* », II P.

Potentia autem pertinent ad Ecclesiam, qui non habent fidem, sed sunt habituri saltem aliquando, ut infideles prædestinati ; ultimo tandem loco et gradu, qui possunt habere sed nunquam habebunt, sunt membra in potentia non reducenda in actum. Omnes homines in præsenti vita sunt membra saltem in potentia : tum quia retinent liberum arbitrium flexibile in bonum, tum quia remanet ipsis gratia et virtus Christi, quæ est sufficiens ad salutem totius humani generis.

Damnati non amplius, ne potentia quidem, membra sunt Christi, quia, utpote existentes in termino, habent voluntatem in malo firmatam nec ullam amplius recipiunt gratiam.

Corpus porro illud Christi mysticum augetur et crescit tum *intensive*, dum singula membra perficiuntur et perveniunt ad ultimam mensuram a divina ordinatione præfinitam ; tum *extensive*, accipiendo nova membra, donec compleatur prædestinatorum numerus in superna felicitate locandus.

IX. **De quadam controversia**[3]. — Nonnulli veteres censuerunt Christum non esse actu caput fidelium in statu peccati mortalis versantium, sed sententia affirmativa est omnino tenenda. Ut enim sit actu caput, sufficit ut influat actu aliquam vitam supernaturalem permanentem. Sed fides, etiam absque charitate, est quædam vita supernaturalis permanens, utpote habitus vitalis infusus. Ergo Christus est actu caput omnium fidelium. Hinc dicit absolute S. Thomas Christum esse caput « eorum qui actu uniuntur ei per fidem[4]. » — Non tamen perfecte et simpliciter, quia

1. Propos. 5 damn. a Conc. Constantiens., Denzinger, 631.
2. Propos. 72-78, dam. a Clem. XI ; Denzinger, 1422-1428.
3. Cf. Gonet., disp. XIV, a. 2 ; Salmant., disp. XVI, dub. III.
4. Hic, in corpore articuli.

sunt aliunde membra diaboli et quia fides sine charitate est informis et aliquo modo mortua.

Estne Christus actu caput hæreticorum baptizatorum. — Hæretici et schismatici mere materiales in bona fide existentes possunt ad animam Ecclesiæ pertinere et sic potest Christus esse illorum caput actu. Hæretici autem et schismatici formales, qui charitatem et fidem penitus amiserunt, non recipiunt amplius influxum vitæ permanentem; et idcirco dici nequit Christus illorum caput actu. Eadem ratione non est caput actu infidelium, qui nondum recipiunt ab ipso habitum vitalem.

Sensu tamen *lato* dici potest actu caput tum hæreticorum tum infidelium. Eodem quippe jure dicitur caput actu quo influit actu aliquid supernaturale. Sed tum infidelibus tum hæreticis etiam obstinatis influit actu, pro loco et tempore, aliquid supernaturale, nempe *gratias actuales*, quibus interdum illuminantur et excitantur; nec ullus censendus est homo adultus qui fuerit omni gratia actuali destitutus. Ergo quodam lato sensu dici potest actu caput hæreticorum et infidelium, licet proprie sit caput tantum in potentia.

Est itaque proprie sed imperfecte caput actu fidelium peccatorum; proprie et perfecte, justorum; proprie et consummate, beatorum[1].

X. **Christus ut homo est vere caput angelorum; sed minus perfecte quam hominum** (a. 4). — Testatur manifeste Scriptura Christum esse caput totius creaturæ spiritualis: « Ipsum dedit caput supra *omnem* Ecclesiam[2]... qui est caput omnis *principatus et potestatis*[3]. »

Hæc convenire Christo ut Deo nemo negat, at non concedunt Altissiodorensis et Gabriel Biel Christum ut hominem esse caput angelorum. Sententia affirmativa est hodie communis, licet aliunde disputetur utrum sit caput influendo gratiam et gloriam essentialem, an tantum gratias et glorias accidentales[4].

1. Cf. opus nostr.: *Hors de l'Eglise, point de salut*, II P., c. v.
2. *Ephes.*, I, 22-23.
3. *Coloss.*, II, 10.
4. Cf. commentatores, in h. l.

Probatur conclusio. I[a] pars. Ubi unum est corpus necesse est ponere unum caput. Atqui angeli et homines unum corpus mysticum efficiunt. Ergo angeli et homines unum habent caput. Sed caput hominum est Christus ut homo. Ergo Christus ut homo est etiam angelorum caput.

Prob. min. Angeli et homines ad unum finem supernaturalem ordinantur, scilicet gloriam, et per idem medium, nempe gratiam sanctificantem, quæ est ejusdem speciei sive in hominibus sive in angelis. Atqui ubi est idem finis per eadem media assequendus est una societas, seu unum corpus mysticum.,. Ergo angeli et homines in uno corpore mystico conveniunt. Christus itaque in humanis agens, cum esset simul comprehensor et viator, plenissime habens gratiam et gloriam, potuit esse et viatorum et comprehensorum caput.

Arg. II[um]. Qui habet respectu angelorum præcipuas capitis prærogativas est angelorum caput. Christus porro etiam respectu angelorum habet tres præcipuas capitis prærogativas. Ergo est angelorum caput.

Ostenditur min. 1° Est altior et propinquior Deo, utpote habens unum esse personale cum Deo et gratiam superiorem gratiis omnium angelorum et hominum etiam simul sumptorum.

2° Est perfectior, eo quod sibi vindicet gratiæ plenitudinem tum intensivam tum extensivam, quæ angelis nullatenus competit.

3° Influit in angelos vitam supernaturalem, saltem gratias *accidentales*, illos nempe illuminando de multis quæ Incarnationis mysterium spectant, et pariter gloriam accidentalem, seu gaudia nova, ex eo quod reparaverit Christus angelorum ruinas salvando homines, et ex eo quod contemplatio humanitatis adeo excellentis singulari modo angelos lætificet.

II[a] pars breviter declaratur. Potiori ratione dicitur Christus caput hominum quam angelorum, tum quia est nobis magis homogeneus, tum quia nobis meruit gratiam et gloriam essentialem, non autem angelis, quoad est nunc probandum.

XI. **Gratia et gloria essentialis angelorum non procedit**

a Christo homine[1]. — Affirmant quidem Scotistæ, Suarez, Valentia, Catharinus, Godoy, etc.; sed negant communiter Thomistæ, quibus adhærent Toletus, Vasquez, Lugo, etc.

Hæc est certissime D. Thomæ sententia. « Christum *non influere angelis merendo gratiam* aut orando, sed in his quæ ad actus hierarchicos pertinent[2]. » — « Angeli non sunt viatores quantum ad *præmium essentiale, et ideo quantum ad hoc nihil eis meruit Christus*. Sunt autem aliquo modo viatores respectu præmii *accidentalis*, in quantum nobis ministrant ; ad quod valet eis meritum Christi[3]. »

Argumentum scripturisticum desumitur ex Luca, et ex epist. ad Hebræos. Angelus pastores sic alloquitur : « Evangelizo *vobis* gaudium magnum, quod erit omni populo, quia natus est *vobis* hodie Salvator[4]. » Christus meruit gratiam iis quibus est Salvator. Atqui dicitur Salvator hominibus : *natus est vobis*, non angelis. Ergo. Unde exclamat S. Bernardus : « Nobis ergo natus, *nobis* et datus, quia nobis necessarius[5]. » Et pariter Guerricus Abbas : « Nobis prorsus, *non enim sibi, non angelis*[6]. »

Juxta Apostolum, ad Hebræos, qui recipiunt gratiam a Christo, seu qui sanctificantur a Christo, sunt ejusdem naturæ cum ipso, sunt ejus fratres, communicantque carni et sanguini : « Qui enim sanctificat et qui sanctificantur *ex uno omnes*. Propter quam causam non confunditur fratres eos vocare... Quia ergo pueri *communicaverunt carni et sanguini*, et ipse similiter participavit eisdem[7]. »

Atqui Christus est ejusdem naturæ, non cum angelis : nusquam enim angelos apprehendit[8] ; sed solum cum hominibus, quos vocat fratres. Ergo qui sanctificantur a Christo,

1. Cf. Cajetan, Tolet, Joan a S. Thom., Sylvius, in III P., q. viii, a. 4 ; Gonet, disp. XIV, a. 4 ; Salmant., disp. XVI, dub. v, etc.
2. S. Thom., *III Sent.*, dist. XIII, a. 2.
3. *QQ. Dispp.*, *De Verit.*, q. xxix, a. 7 ad 5.
4. Luc., ii, 10-11.
5. S. Bernard., *Homil. III Super Missus est*, n. 14 ; *P. L.*, clxxxiii, 78.
6. Guerric., Serm. III, *De Nativit. Domini*, *P. L.*, c. lxxxv, 35.
7. *Hebr.*, ii, 11-14.
8. Ibid., 16.

quique recipiunt ab ipso gratiam essentialem, sunt homines, non angeli.

Nec pro altera sententia valet textus Apotoli : « Instaurare omnia in Christo, quæ in cœlis et quæ in terra sunt in ipso[1]. »

Nam reponit Angelicus : Per Christum instaurari omnia quæ in cœlis sunt, id est angelos, non quod pro angelis mortuus sit Christus, sed quia in redimendo hominem reintegratur ruina angelorum[2].

Argumentum theologicum sic resumi potest. In præsenti œconomia, gratia vel gloria essentialis quæ procedit a Christo homine, seu a Verbo ut incarnato, supponit hominis lapsum et reparationem : si enim vi præsentis decreti non est Incarnatio nisi supposito lapsu, nec datur gratia Incarnationis independenter a lapsu. Atqui gratia Angelorum essentialis non pendet ab hominum lapsu et reparatione : licet quippe nullus hominum liberaretur, consisteret nihilominus sanctitas et beatitudo angelorum essentialis.

Ergo gratia et gloria essentialis angelorum non est gratia Christi ; procedit a Verbo ut Deo, non Verbo ut incarnato.

Quapropter S. Bernardus loquens de passione dicit : « *Mihi* data est, quia *alteri dari non potuit*. Numquid angelo ? sed ille *non eguit*. Numquid diabolo ? Sed ille non resurgit[3]. »

XII. **Eodem jure concluditur gratiam essentialem quam habuit Adam in statu innocentiæ non procedere a Christo homine.** — Gratia quippe essentialis quam meruit Christus est gratia *reparativa* lapsus, gratia sanans, gratia medicinalis, gratia quæ est passionis fructus. Sed gratia Adami in statu justitiæ originalis existentis, cum nullam habeat dependentiam a peccato originali, sed potius naturam integram perficiat, nullatenus dici potest reparativa, aut sanans, aut medicinalis, aut fructus passionis. Ergo gratia illa non procedit a Christo ut homine sed solumna Christo ut

1. *Ephes.*, i, 10.
2. S. Thom., *Comm. Epist. ad Ephes.*, lect. 3.
3. S. Bernard., Serm. in fer. IV, hebd. sanctæ, n. 10 ; *P. L.*, clxxxiii, 268.

Deo : quapropter recte dicitur gratia *Dei*, non gratia *Christi*[1]. « Sicut tamen Christus ideo meruit angelis gratiam et gloriam accidentalem, quia eas Deus ipsis conferre voluit consequenter ad prævisionem Christi ; ita, propter eamdem rationem, gratia accidentalis fidei in Christum ut consummatorem gloriæ, quam habuit protoparens in sua innocentia, consequenter ad revelationem mysterii Incarnationis, illa, inquam, gratia, ipso a Deo collata est dependenter a merito Christi[2]. »

XIII. **Gratia Christi ut capitis Ecclesiæ eadem est essentialiter cum ejus gratia personali habituali, sed ratione tantum differt** (a. 5). — Pauci theologi, ut Vasquez, existimant gratiam capitalem esse ipsam gratiam unionis ; Thomistæ vero et fere communiter theologi, ut testatur Suarez[3], tuentur gratiam capitalem esse gratiam habitualem, quatenus tamen connotat gratiam unionis.

Probatur conclusio. Gratia capitalis in Christo est qua alios sanctificat. Atqui gratia qua alios sanctificat est eadem ipsa qua ipse sanctus est. Ergo gratia capitalis eadem est cum gratia qua ipse sanctus est, seu cum gratia personali.

Declaratur min. Sanctificare est vitam spiritualem aliis communicare. Eadem porro est forma qua quis est et agit, qua quis vivit et aliis vitam largitur ; modo tamen illam formam in quadam eminentia habeat, sicut vitam non communicat puer, sed vir qui eminentius vitam possidet. Ergo Christus per eamdem gratiam qua sanctus est potest alios sanctificare, cum illam formam eminentissime, scilicet in summo gradu habeat.

Jam vero gratia qua Christus est formaliter sanctus ut principium *quo* est gratia habitualis. Ergo gratia qua alios sanctificat, seu gratia capitalis, a gratia habituali non differt.

Confirmatur. Gratia capitalis est principium quo Christus in nos influit per modum causæ meritoriæ et satisfactoriæ de condigno. Atqui principium quo influit per modum causæ meritoriæ et satisfactoriæ de condigno est ipsa gratia habitualis creata : licet enim vi gratiæ unionis habeatur principium *quod* merendi et satisfaciendi, principium tamen quo Christus meretur et satisfacit et elicit connaturaliter et suaviter actus supernaturales est gratia habitualis. Ergo gratia capitalis gratiæ habituali æquatur.

Connotat tamen et supponit gratiam unionis. Gratia enim capitalis est infinita in esse moris et satisfactoria de condigno pro peccato mortali. At non esset infinita in esse moris nec satisfactoria de condigno nisi esset in supposito divino. Quocirca gratia capitalis est ipsa gratia habitualis, quatenus est in supposito divino. At gratia prout est in supposito divino necessario connotat gratiam unionis, quæ est ipsum *donum* suppositi divini, concessum humanæ naturæ.

Objicitur : Actus diversi arguunt habitus diversos. Sed sanctificare proprium subjectum et sanctificare alios sunt actus diversi. Ergo habitus quo sanctificatur Christus et habitus quo alios sanctificat sunt diversi.

Resp. : Dist. major. : Actus diversi quorum unus non est ratio alterius arguunt habitus diversos, concedo ; actus diversi quorum unus est ratio alterius arguunt habitus diversos, nego. Contradist. min. : Actus quo Christus sanctificatur et actus quo alios sanctificat sunt diversi, ita ut unus sit ratio alterius, concedo ; aliter nego. Et nego conclus. — Sicut amor Dei et amor proximi ab eodem caritatis habitu procedunt, quia amor Dei est ratio amandi proximum, ita in gratia actus sanctificandi Christum est ratio sanctificandi homines, seu merendi et satisfaciendi pro illis.

Unde gratia capitalis exercetur præcipue per viam meriti et satisfactionis, quæ est causalitas *moralis*, in qua Christus est agens principalis. Exercetur etiam per causalitatem *physicam instrumentalem*, quæ competit Christo respectu omnium effectuum supernaturalium, quæ creationem non requirunt[1].

1. De illa quæstione, sicut et de opinione opposita, cf. SALMANT., disp. XVI, dub. IV.
2. GONET, disp. XIV, a. IV, n. CIV.
3. SUAREZ, disp. XXIII, sect. 2.

1. Cf. opus nostr. *La Causalité instrumentale en Théologie*, c. III.

XIV. **Esse caput Ecclesiæ secundum interiorem influxum, est proprium Christi ; esse autem caput secundum exteriorem gubernationem aliis etiam competere potest ; differenter tamen a Christo** (a. 6). — Caput mysticum dicitur similitudinarie per comparationem ad caput naturale. Istud porro exercet in membra influxum interiorem, quatenus influit sensibilitatem et motum, et dat exteriorem gubernationem, quatenus per sensus, qui in capite radicantur, dirigitur homo in exterioribus actibus.

Duplex hujusmodi munus attendi potest in capite mystico.

Primum munus in hoc consistit quod Christus pro cunctis hominibus mereatur et satisfaciat de condigno. At mereri et satisfacere de condigno pro cunctis peccatis nonnisi Christo competit, cum id requirat unionem hypostaticam, vi cujus actiones sunt infiniti valoris. Ergo esse caput quoad interiorem influxum est absolute Christi proprium.

Alterum autem munus Papæ et Episcopis etiam competit. Qui enim Ecclesiam regit auctoritate divina est Ecclesiæ caput quoad externam gubernationem. Sed Papa et Episcopi divina auctoritate Ecclesiam regunt. Ergo dici possunt Ecclesiæ caput quoad externam gubernationem.

Differenter tamen a Christo, duplici ratione. Primo, aliorum gubernatio restringitur ad *locum*, sicut episcopus non est caput nisi in diœcesi, et ad *tempus*, sicut Papa non est caput nisi tempore pontificatus, et ad *statum*, sicut omnes Pontifices nonnisi pro statu viæ regunt ; Christi autem gubernatio nullatenus restringitur, sed attingit omnes qui in quovis loco, tempore vel statu ad Ecclesiam pertinent. Secundo, alii ministeriali et vicaria auctoritate a Christo derivata gubernant, Christus autem propria virtute et auctoritate.

XV. **Diabolus est caput omnium malorum secundum exteriorem, non vero secundum interiorem influxum** (a. 7). — Esse caput malorum quoad interiorem influxum esset influere malitiam in voluntatem, interius operando. Sed in voluntatem non influit nec intra voluntatem operatur nisi qui est voluntatis auctor et conservator solus Deus ; creaturæ agunt in voluntatem externe, per

externa phantasmata præstando objectum. Ergo nec diabolus nec alia creatura potest esse malorum caput quoad interiorem influxum[1].

Ille tamen quoad externum influxum dicitur caput, qui eos quotquot gubernat ad suum finem adducit. Atqui diabolus instigando ad malum homines ad suum finem adducit, qui est aversio a Deo. Ergo quoad externum influxum est caput.

Confirmatur. Diabolus respectu malorum gerit triplex capitis munus : habet *prioritatem* in malo, quia primus omnium peccavit ; *perfectionem* in malo, quatenus alios malitia superat ; *influxum* externum, sensu explicato, per instigationem et tentationem.

Respectu hominum dici potest causa mediata omnium peccatorum, in quantum fuit ipse causa peccati protoparentum.

XVI. **Antichristus est caput omnium malorum hominum non ordine, nec influxu, sed secundum malitiæ perfectionem** (a. 8). — Dici nequit caput secundum ordinem, quia non est primus qui peccavit ; nec secundum influxum nam multi peccant absque suggestione et exemplo antichristi nondum existentis. At erit caput secundum malitiæ perfectionem, quia plenam et perfectam habebit diaboli malitiam et ita colliget in se diaboli perversitatem ut dici possit quædam diaboli incarnatio, non quidem per unionem hypostaticam, quæ est absolute impossibilis, sed quatenus diabolus illi malitiam suam eminentius influet. Unde antichristus principatum in malo inter homines obtinebit et ita omnes alii mali sunt quædam præparatio et figura antichristi.

Hæc doctrina S. Thomæ non est a priori conficta, sed traditione nititur et verbis S. Pauli : « Revelatus fuerit *homo peccati, filius perditionis*, qui adversatur et extollitur supra omne quod dicitur Deus, ita ut in templo Dei sedeat ostendens se tamquam sit Deus. Et tunc revelabitur *ille iniquus*, quem Dominus Jesus interficiet spiritu oris sui

1. Hinc axioma : « Solius Trinitatis est illabi mentem ». Cf. supra, vol. I, p. 716.

et destruet illustratione adventus sui eum[1]. » Ex hoc textu eruitur : 1° antichristum esse virum *singularem*, nam vocatur *ille* iniquus ; 2° habere perfectionem et *plenitudinem malitiæ*, nam vocatur *homo peccati*, quasi peccatum esset illius constitutivum. Unde recte concludit Angelicus : « In eo enim diabolus quasi malitiam suam ducet ad caput, per modum quo dicitur aliquis ad caput suum propositum ducere cum il ud perfecerit[2]. »

---

1. *Thessal.*, II, 3-8.
2. S. THOM., hic ad 3.

ARTICULUS QUINTUS

DE GRATIIS ACTUALIBUS IN CHRISTO

I. **Sententiæ.** — Ad complementum totius doctrinæ de gratia Christi nonnulla breviter adjungimus de gratia actuali. Quidam theologi, existimarunt non indiguisse gratia actuali efficaci, eo quod persona Verbi eminenter in Christo suppleat omnia hujusmodi auxilia ; alii, etiam Thomistæ, ut Godoy, reponunt saltem non indiguisse gratia actuali sufficienti, quia per habitus gratiæ sanctificantis, virtutum et donorum, sufficientissime constituebatur in actu primo[1]. Sententia tamen communis Thomistarum statuit etiam Christo necessariam fuisse gratiam actualem tum sufficientem tum efficacem.

II. **Eligitur et probatur sententia affirmativa:** Licet anima Christi sit unita Verbo et omnibus gratiis et donis cumulata, retinet tamen essentialem conditionem creaturæ. Atqui ea est essentialis ratio creaturæ ut, quantumvis perfecta ponatur, non possit tamen in actum transire nisi duplici motione actuali compleatur :

1° Motione quæ ultimum complementum confert in ordine potentiæ, et hæc respectu actuum supernaturalium dicitur gratia *sufficiens* ;

2° Motione, quæ dat ipsum transitum ad actum secundum, et hæc in ordine supernaturali dicitur gratia *efficax*. Et, sicut transitus ad actum, cum sit id quod est *maximum* in toto ordine creato, essentialiter differt a complemento potentiæ, ita gratia efficax essentialiter discriminatur a sufficienti[2]. Ergo fuit in anima Christi duplex gratia actualis, essentialiter distincta, sufficiens et efficax.

1. De his opinionibus cf. SALMANT., disp. XIII, n[is] 100 et ss.
2. Cf. tractat. *De Gratia*.

III. **Unio hypostatica utramque motionem semper animæ Christi præstabat.** — Sicut enim ex unione accidentali cum Christo nos accipimus jugem ac immediatum influxum, a Christo in nos derivatum, et sicut a vite fluit succus in palmites, ita ex unione substantiali cum Deo recipit anima Redemptoris influxum indeficientem ad operandum supernaturaliter.

Nec unquam deest gratia actualis, sicut, nec unquam deficit unio cum Deo.

IV. **Differentia attendenda.** — In nobis gratia actualis efficitur interdum, ex nostra resistentia, sterilis nec ultimum sortitur effectum ; in Christo autem nulla gratia effectu caruit. Licet enim remaneat ejus voluntas perfecte libera retineatque potentiam *radicalem* resistendi, motio tamen divina nunquam in eo frustratur ; et, sicut est impeccabilitas perfecta, ita omnes actus sunt boni, perfecti, meritorii et satisfactorii[1].

V. **Pietatis corollarium.** — Hæc quæ imperfecte de gratia Christi disseruimus meditatio pia complebit, dum anima fidelis, *profunda* Christi scrutando, ad illius intima penetrat, in quo sunt thesauri scientiæ et sapientiæ et gratiæ absconditi. Ex qua meditatione resultabunt gratiæ actuales illuminationis et inspirationis, ut *conformes* efficiamur imaginis Filii Dei, qui est omnium prædestinatorum exemplar et beatitudo.

---

1. Cf. dicenda infra de libertate Christi.

QUÆSTIO SEXTA

De Scientia Christi

AD Q. IX-XII S. THOMÆ

Maximi esse momenti quæstionem de scientia Christi unicuique innotescit, tum propter innumeros errores qui hac de re, nostris etiam diebus, orti sunt, tum quia inde magis illustrantur veritas et proprietates Incarnationis et plenior ingeritur conceptus perfectionis in Christo.

Stabilienda est imprimis catholica doctrina de existentia scientiæ creatæ in Christo infallibilis et universalis ; deinde evolventur quæstiones de triplici scientia creata, beata scilicet, infusa, et acquisita[1].

ARTICULUS PRIMUS

DOCTRINA CATHOLICA DE SCIENTIA CHRISTI INFALLIBILI ET UNIVERSALI

I. **Errores præcipui.** — Effatum est celeberrimum et in theologicis disciplinis receptum : « *Ea quæ pertinent ad naturam in Christo geminari debent.* » Hinc, quia duplex

1. Auctores consulendi: SS. Patres, qui in decursu tractationis citabuntur ; S. THOM., III P., q. IX-XII ; ejusque commentatores : CAJETAN., BANNEZ, SYLVIUS, JOAN. A S. THOMA, GODOY, CONTENSON, GONET, BILLUART, TOLET, etc. ; SUAREZ, disp. XXII ; PETAVIUS, lib. XI ; LEGRAND, disp. IV ; FRANZELIN, HURTER, BILLOT, L. JANSSENS, LÉPICIER, TANQUEREY, VAN NOORT, etc. *De Incarnat.* ; LABAUCHE, *Leçons de théol. dogmatique*, t. I ; A. VACANT, *Diction. theol. cathol.*, v. « Agnœtes » ; P. SCHWALM, O. P., *Revue Thomiste*, mars et juillet 1904 et *Le Christ d'après S. Thomas d'Aquin*, ch. IV ; P. CLAVERIE, O. P., *Revue Thomiste*, sept. 1908, janvier 1909, nov. 1910, mai 1911 ; J. LEBRETON, *Les origines du Dogme de la Trinité*, nova edit., 1919 ; P. LAGRANGE, O. P., S. MARC., p. 326-327 ; P. SZABO, O. P., *Xenia Thomistica*, t. II ; HERVÉ, etc.

in Christo viget natura integra, divina scilicet ac humana, duplici quoque operatione et scientia, divina et humana, gaudere debet. Errores itaque duplicem inierunt viam, quatenus vel ipsi Verbo, vel naturæ assumptæ ignorantiam adscripserunt.

II. **Apud veteres.** — Ariani, Eudoxiani, Eunomiani, qui consubstantialitatem negant, omniscientiam Verbi pariter inficiantur : eminentem quidem cognitionem, quavis hominum et angelorum scientia præstantiorem, agnoscunt, non tamen omnis ignorantiæ expertem, præsertim circa ultimi judicii diem. De ignorantia ergo Verbi interpretantur v. Marci : « *De die autem illa vel hora nemo scit, neque angeli in cœlo, neque Filius, nisi Pater*[1]. »

Theodorus Mopsuestenus et Nestoriani ignorantiam personæ humanæ tribuunt. Duplex, juxta illos, adest in Christo persona : divina nempe, quæ omnia novit, et humana, quæ ignorantiæ cæterisque imperfectionibus subjacet.

Alii hæretici omnem humanam scientiam Christo denegant. Qui enim a Christo demunt animam humanam et ponunt Verbum fuisse loco animæ, ut Lucianus Antiochenus, Arius, Eudoxius, consequenter a Christo auferunt omnem scientiam proprie humanam.

Apollinaris, qui animam Christo concedit mere sensitivam, non autem intellectum humanum et liberum arbitrium creatum, omniscientiam Verbi tantum in Christo profitetur, humanam autem cogitationem excludit[2].

Monophysitæ in eumdem errorem, licet diversa via, impegerunt : quia enim natura humana fuit a Verbo absorpta, non remansit humana operatio in Christo.

Monotheletæ, licet duas in Christo naturas verbotenus agnoscant, unam tantum operationem, scilicet divinam retinent, ac subinde voluntatem creatam et humanam cognitionem abnegant.

Sæculo sexto exoritur error Agnoetarum[3]. Themistius,

1. Marc., xiii, 32. — Cf. S. Athanas., *Cont. Arianos*, III, 42; *P. G.*, xxvi, 41.
2. Cf. S. Epiphan., *Hæres.*, lxxvii; Voisin, *L'Apollinarisme*; P. Schwalm, O. P., *Revue Thomiste*, 1904, p. 22 ss.
3. Cf. A. Vacant, *Diction. theol. cathol.*, I vol., 586-596.

diaconus Alexandrinus, Christum exhibet ut compositum quoddam ex divinitate et humanitate mixtum, secundum carnem quidem subjectum corruptioni, secundum intellectum vero subjectum ignorantiæ quæ est naturæ humanæ communis. Quem errorem scriptis confutavit Eulogius, patriarcha Alexandrinus; damnavit autem S. Gregorius Magnus Papa, totam quæstionem ita absolvendo : Potuit anima Christi juxta vires mere naturales aliquid ignorare, sed per vires supernaturales, quas ob unionem cum Verbo suscipit, omnia prorsus novit, etiam judicii diem[1].

S. Gregorii vestigia premunt Scholastici, præsertim S. Thomas, qui, ut diversa Patrum asserta concilient, triplicem in Christo distinguunt scientiam : beatificam, infusam, acquisitam. Licet de illa triplici cognitione non semper concordent, unanimi tamen ore profitentur nullam fuisse in Christo ignorantiam proprie dictam.

III. **Apud recentiores.** — Protestantes agnoetismum renovarunt. Juxta Lutherum Christus, quum esset verus homo, non semper scivit omnia ; sed juxta Calvinum, Filius Dei voluit veram propter nos subire ignorantiam ; Bucerus quoque et Theodorus de Beza idem contendunt[2]. Generatim, juxta Protestantes Liberales, Christus nonnisi paulatim plenam suæ missionis ideam sibi comparavit. Recensendi sunt etiam nonnulli scriptores catholici, ut Hermes et Guenther, qui volunt Christum non semper fuisse suæ divinitatis conscium sed per viam meriti ad beatam pertigisse visionem.

Ex placitis DD. Bougaud[3], Christus, quo similior nobis fieret, voluit quædam ignorare nec officii sui conscientiam plene est consequutus nisi in deserto ; die autem Transfigurationis Deum clarius vidit sed solum post Ascensionem visione beata permanenti fruitus est. Auctor tamen, ceterum de Christo et Ecclesia meritus, sententiam post-

1. S. Gregor. M., *Epist. XXXV* et *XXXIX* ; *P. L.*, lxxvi, 1091 ss.
2. De his erroribus novatorum, cf. Bellarmin., ubi de scientia Christi.
3. Cf. Mgr Bougaud, *Le Christianisme et les temps présents*, t. III ; « Les Dogmes chrétiens », ch. xii, n[is] 5 ss.

modum erroneam agnovit et de sequentibus editionibus expungendam jussit[1].

Schell, in Germania, affinem opinionem tuetur. Potuisset Christus ab initio absolutam et universalem suscipere scientiam ; at œconomia Incarnationis et utilitas nostra aliud postulabant : sicut enim voluit corpus paulatim augeri, quamvis potuisset ab initio perfectum suscipere, ita voluit scientiam, non per infusionem a principio, sed proprio marte et successive acquirere[2].

Recentissime tandem, plures scriptores etiam catholici docuerunt posse tribui Christo inter homines degenti quandam ignorantiam, quæ tamen esset *voluntarie* suscepta et omni errore immunis. Loisy et rationalistæ, non solum ignorantiam Christo adscribunt, sed etiam errorem, præsertim circa *parusiam*, quasi ille existimasset proximum esse mundi exitum nec prævidisset tantam fore Ecclesiæ suæ fortunam. Hinc blasphemando contendunt præsentem Ecclesiam esse præter Christi intentionem, imo ab ejus mente alienam[3].

IV. **De fide est in Christo fuisse tum divinam tum humanam scientiam.** — Divina scientia deesse nequit illi qui est consubstantialis Patri, Deus de Deo, lumen de lumine.

Existentia autem scientiæ creatæ et humanæ tum in Evangelio tum in definitionibus Ecclesiæ evidentissime asseritur. Evangelium tribuit Christo admirationem : « Audiens autem Christus *miratus* est[4] » ; orationem : « Erat pernoctans in *oratione* Dei[5] » ; humilitatem et mansuetudinem : « Discite a me, quia *mitis* sum et *humilis* corde[6]. Atqui admiratio importat scientiam humanam qua aliquid novi acquiritur et qua ex effectu cognito mens excitatur ad investigandam causam ; oratio, cum sit ascensio mentis

1. Cf. P. MONSABRÉ, conf. 1873, Index 38 confer. ; P. PRA, S. J., *Etudes religieuses*, août 1878.
2. De illa theoria, cf. L. JANSSENS, t. IV, p. 418 ss. ; LABAUCHE, t. I, p. 265 ss.
3. Cf. Decret. *Lamentabili*, 3 juil. 1907, propos. 52 ; DENZINGER, 2052.
4. MATTH., VIII, 10.
5. LUC., VI, 12.
6. MATTH., XI, 29.

in Deum, arguit quamdam mentis cognitionem de Deo rebusque divinis ; humilitas quoque supponit quamdam scientiam creatam qua quis Deo superiori se subjicit. Ergo Evangelium asserit reapse humanam scientiam in Christo.

Definitiones Ecclesiæ. Concilium Constantinopolitanum III, an. 680-681, contra monotheletas, definit esse in Christo *duas naturales operationes*, δύο φυσικὰς ἐνεργείας[1].

Quæ verba vera non essent, si Christus prima naturali operatione, quæ est intellectio, careret. Quapropter, licet non sit definitum expresse Christum esse humana scientia præditum, res tamen ipsa est æquivalenter de fide : duæ quippe naturales operationes necessario important et humanam et divinam scientiam.

Rationes theologicæ (a. 1 S. Thomæ).

Arg. I[um]. Christus Dominus, cum assumpserit naturam humanam perfectam, et perfectam animam assumere debuit. Atqui anima humana absque scientia creata et proportionata nequit perfecta censeri : nam anima absque cognitione propria est in potentia tantum, seu tabula rasa in qua nihil scriptum est, atque idcirco imperfecta. Ergo et scientiam creatam ratione animæ habuit Christus, ne esset ipsius anima cæterorum hominum animabus imperfectior.

Arg. II[um]. Quælibet res est propter suam operationem, quæ est ejus terminus et corona. Sed propria operatio animæ est intellectio. Ergo, ne anima intellectiva in Christo sit frustra, debet propriam elicere intellectionem, quæ est scientia creata.

Arg. III[um]. Nihil naturalium defuit Christo, juxta effatum Damasceni et Aquinatis : Filius Deo omnia assumpsit quæ in natura nostra plantavit[2]. Sed aliqua scientia pertinet ad naturam animæ humanæ, scilicet cognitio primorum principiorum, quæ dicitur naturalis non quod sit innata sed quia « ex ipsa natura animæ intellectualis convenit homini quod, statim cognito quid est totum et quid est

1. DENZINGER, 291-292.
2. S. JOAN. DAMASC., *De Fid. Orthod.*, lib. III, c. VI ; *P. G.*, XCIV, 1005 ; S. THOM., III P., q. IX, a. 4.

pars, cognoscat quod omne totum est majus sua parte, et simile est in cæteris[1]. » Ergo aliqua cognitio præter divinam non potuit Christo deesse.

V. **Doctrina est catholica, ad fidei depositum pertinens, scientiam humanam Christi esse proprie infallibilem.** — De scientia Verbi nulla moveri potest quæstio : de fide quippe est, contra arianismum et omnes subordinationismi formas, cognitionem Verbi non solum infallibilem esse, sed et infinitam, utpote essentialiter divinam.

Animæ autem infallibilitas est necessaria hypostaticæ unionis sequela. Potuit quidem verbum physicas infirmitates assumere, quæ merito inserviunt et ita finem Incarnationis promovent; at nequit malum morale suscipere, sive ex parte intellectus per errorem, sive ex parte voluntatis per peccatum.

Hinc confici potest argumentum : Si anima Christi esset errori obnoxia, error ipsi supposito divino adscriberetur, quum omnes actiones, passiones, proprietates, sint suppositorum. Atqui repugnat prorsus divinum suppositum errare posse, *etiam in natura assumpta* ; nam debet naturam illam regere ab eaque excludere quidquid Deum dedecet, vel fini Incarnationis officit, ut sunt error et peccatum. Ergo nec peccare nec errare potuit anima a Verbo divino assumpta. Quapropter negare infallibilitatem illius animæ esset vel divinitatem Verbi vel veritatem Incarnationis indirecte saltem impetere.

VI. **Declarationes Ecclesiæ.** — Damnati sunt Agnoetæ tamquam hæretici[2]. Nostris temporibus, reprobantur opera Hermesii, a Gregoria XVI, 26 sept. 1835 et a Pio IX, 1847 ; opera Guentheri a Pio IX, 30 martii 1857 et 15 junii 1857, opera Loisy die 23 dec. 1903. Sed speciatim huc facit decretum *Lamentabili*, 3 julii 1907 : « Conciliari nequit sensus naturalis textuum evangelicorum cum eo quod nostri theologi docent de conscientia et scientia *infallibili* Christi[3]. »

1. S. THOM., Iª IIªᵉ, q. LI, a. 1 ; cf. Ed. HUGON, *Curs. Philos. Thomist.*, t. IV, pp. 49-51.
2. S. GREGOR. M., *Epist. XXXIX*; *P. L.*, LXXVII, 1907-1098.
3. Propos. 32.

Ergo agnoscit S. Sedes in Christo conscientiam et scientiam infallibilem quam naturalis sensus textuum evangelicorum sufficienter asserit.

VII. **Probatur evangelicos textus a Christo excludere omnem prorsus errorem.** — 1º Textus evangelici exhibent Christum perfectum, quem nihil omnino fallit ; qui est scrutator cordium : « Cum *vidisset* Jesus *cogitationes* eorum, dixit : Ut quid cogitatis mala in cordibus vestris[1] ? Jesus autem *sciens cogitationes* eorum, dixit[2]. » ; qui perfectam habet futurorum notitiam, nam singulos *futuros eventus* accurate describit, v. g., circumstantias passionis[3], ruinam Jerusalem[4], Ecclesiæ statum et durationem[5].

2º Textus evangelici exhibent Christum ut *doctorem* qui testimonium perhibet veritati[6] ; ut *magistrum* quem audire debemus : « Ipsum audite[7] » ; ut *ducem* quem tuto sequamur : « Qui sequitur me non ambulat in tenebris[8]. » Atqui, nisi sit infallibilis, non potest esse doctor et magister qui semper testimonium perhibet veritati, nec erit ex parte nostra officium audiendi et sequendi. Ergo textus evangelici asserunt Christum infallibilem.

3º Textus evangelici evincunt Christum non errasse circa parusiam nec prænuntiasse ut imminentem et suo tempore complendum mundi finem. Nam prædicit, contra, Evangelium esse prædicandum in orbe universo nec fore consummationem nisi jam evulgato evangelio in orbe universo : « Prædicabitur hoc Evangelium regni in universo orbe in testimonium universis gentibus, et *tunc* eveniet consummatio[9]. » Sed hæc omnia periodum sat extensam requirunt ; cum moneat Christus regnum messianicum esse

1. MATTH., IX, 4.
2. MATTH., XII, 25.
3. MATTH., 17-19, XXVI; 21 ss, 31 ss.
4. MATTH., XXIV, 7, 11, 15, 18.
5. MATTH., XVI, 18; XXVIII, 19-10.
6. MATTH., XXIII, 10 ; LUC., IX, 35 ; JOAN., XIII, 13.
7. LUC., ibid.
8. JOAN., VIII, 12.
9. MATTH., XXVI, 14.

instar grani sinapis, quod paulatim evolvitur, donec magnam in arborem crescat[1].

4° Textus evangelici qui objiciuntur aliud intendunt. « Non præteribit *generatio hæc* donec omnia fiant[2]. » Duplex dari potest interpretatio. Alii intelligunt de excidio Jerusalem, ita ut sensus sit : generatio ista præsens non præteribit donec fiant quæ prædixi de ruina templi et civitatis Jerusalem. Alii, ut Knabenbauer, interpretantur *generationem hanc* de plebe judaica, et hinc sensus est : generatio hæc judaica subsistet in mundo usque ad finem sæculi et testis erit consummationis universalis[3].

Alius textus objicitur : « Sunt quidam de hic stantibus qui non gustabunt mortem donec videant Filium hominis venientem in regno suo[4]. » — Sed hic adventus intelligitur de manifestatione Christi et per miracula quæ resurrectionem comitantur et per miram Ecclesiæ propagationem, quæ est jam inchoatio ultimi triumphi[5].

VIII. **Est doctrina hodie omnino tenenda nullam fuisse in Christo homine ignorantiam, sed cognovisse animam Christi inter homines degentis omnia præterita, præsentia et futura, ne excepto quidem judicii die.** — Sententia quæ errorem Christo tribuit est hæretica, saltem *illative*, quatenus componi nequeat cum dogmate unionis hypostaticæ ; sententia vero quæ Christo in terris degenti adscribit ignorantiam circa quædam singularia tantum, vel etiam circa ultimi judicii diem, non est hujusmodi, at hodie non est amplius a theologo admittenda.

Nullam quippe fuisse in anima Christi ignorantiam ostendunt et traditio catholica, et principia christologica, et documenta ecclesiastica.

1. MATTH., XIII, 24-33.
2. LUC., XXI, 24.
3. Cf. KNABENBAUER, *In Matth.*, y. II, p. 349.
4. MATTH., XVI, 28.
5. De hac quæstione consuli possunt : P. LAGRANGE, *L'Avènement du Fils de l'Homme*, in *Revue Biblique*, 1906, p. 382, ss. ; LEPIN, *Jésus messie et Fils de Dieu*; BATIFFOL, *L'Eenseignement de Jésus*, p. 251-296.

IX. **Traditio catholica.** — Concedimus ultro nonnullorum Patrum sententiam obscuritate non carere. Plures critici recentiores existimarunt aliquos saltem ex Patribus ante sœculum V, ut Irenæum, Athanasium, Gregorium Nyssenum, Cyrillum Alexandrinum, Theodoretum, Ambrosium, Fulgentium, admisisse realem ignorantiam in Christo circa quædam objecta[1].

Animadvertunt tamen quidam cum Petavio[2] Patres illos, quia omniscientiam Verbi contra Arianos propugnabant, ignorantiam in anima Christi per modum potius concessionis quam assertionis ponere : dato nempe quædam Christum latere, id fuit secundum carnem, secundum humanam naturam, nec ullatenus Verbum efficiebat.

Alia interpretatio verba Patrum : « Anima Christi quædam ignorat secundum carnem », sic redditur : « Anima Christi secundum conditiones carnis, seu per lumen naturale, vel per solas humanæ naturæ vires, ignorat quædam ; sed per vires supernaturales quas anima ob conjunctionem cum natura divina suscipit, omnia prorsus novit. Ita S. Gregorius M. interpretatur priores Patres[3]. Ita pariter Salmanticenses : « Licet anima Christi, sive Christus ut homo, diem judicii et alia futura noverit, quod tamen hæc sciverit, non provenit a lumine naturali, nec virtute naturæ, sed ratione divinitatis, quæ supernaturalem hujusmodi notitiam ad humanitatem sibi supposito conjunctissimam refudit ac derivavit[4]. » Quam interpretationem tuentur etiam hodie eruditissimi viri, ut A. Vacant[5] : tum quia id commodi habet

1. Cf. J. LEBRETON. *Les origines du Dogme de la Trinité*, prima edit., p. 456. In nova editione omnia recte explicantur.
2. PETAV., lib. X, c. II, n. 8.
3. Cf. S. GREGOR. M., Epist. XXXIX ; *P. L.*, LXXVII, 1097 ss.; S. THOMAS etiam animadvertit : « Natura a Christo assumpta potest dupliciter considerari. Uno modo secundum rationem suæ speciei, et secundum hoc dicit Damascenus eam esse ignorantem et servilem... Alio modo potest considerari secundum id quod habet ex unione ad hypostasim divinam, ex qua habet plenitudinem scientiæ et gratiæ, secundum illud Joan I, 14 : « *Vidimus eum quasi Unigeniti a Patre, plenum gratiæ et veritatis* ; et hoc modo natura humana in Christo *ignorantiam non habet.* » III P., q. XV, a. 3 ad 1.
4. SALMANT., disp. XVIII, dub. II, n. 26.
5. A. VACANT, *Diction. théol. cathol.*, v. « Agnoètes », col. 590.

ut SS. Patres ab omni erroris specie vindicet, tum quia iidem Patres in aliis locis aperte profitentur nihil omnino ignorasse Christum. Ergo, ne contradictio incurratur, admittendum est primos textus esse alio et legitimo sensu intelligendos[1]. Certum est vero alios Patres, præsertim S. Basilium et S. Chrysostomum, ex Græcis, S. Hieronymum et S. Augustinum, ex Latinis, omnem ignorantiam a Christo abjecisse : quæ sententia, saltem a sæculo v, evasit in Ecclesia communis. S. Basilius testatur Christum novisse judicii diem, sed reticuisse, quia nondum expediebat hominibus revelare[2] Similiter docet S. Chrysostomus eum qui fecit sæcula non latere ultimum diem[3]. S. Hieronymus recolit Christum omnia scivisse, at non revelasse, quia id utile non fuisset, sicut etiam post resurrectionem dixit : « Non est vestrum nosse tempora vel momenta quæ Pater posuit in sua potestate[4]. » S. Augustinus animadvertit Christum nosse quidem ultimum diem, sed ideo nescire, quia non debebat Apostolis revelare[5].

X. **Principia christologica.** — Id quod imprimis Patres inculcant est hujusmodi : Christus, ut similis nobis fieret ac infirmitates nostras curaret, debuit infirmitates illas assumere præter peccatum ; hinc aliud effatum jam expositum : « Quod non fuit assumptum nec fuit curatum[6]. »

— Verum principia illa solum evincunt Verbum assumpsisse naturam veram, quæ vi sui est ignorantiæ obnoxia, seu quæ per solas naturales vires humanas aliquid ignorat ;

1. « Il résulte de ces textes que les mêmes Pères à qui nous avons entendu reconnaître l'ignorance du Christ pour l'attribuer à ce qu'il y avait d'humain en lui, ont affirmé dans d'autres passages que l'âme du Christ était exempte de cette ignorance... Ces Pères ont donc admis, d'une part, que le Christ devait ignorer bien des choses par ses lumières purement humaines et naturelles ; et, d'autre part, qu'il les connaissait par ses lumières surnaturelles et divines, auxquelles participait sa sainte humanité. » Ibid., col. 591.

2. S. Basil., *Contr. Eunomium*, lib. IV ; *P. G.*, XXIX, 696.

3. S. Chrysost., *Homil. LXXVII*, 1 ; *P. G.*, LVIII, 703.

4. S. Hieron., *In Matth.*, XXIV, 36 ; *P. L.*, XXVI, 188-189.

5. S. Augustin., *De Trinit.*, lib. I, c. XII ; *P. L.*, XLII, 837.

6. Supra, p. 406.

minime vero concludere fas est nullam fuisse in natura illa scientiam infusam aut beatam, vi cujus omnia noverit.

Ceterum, proprie intelliguntur illa effata de infirmitatibus *physicis*, quæ possunt merito inservire et finem redemptionis promovere. Ignorantia porro non inservit merito, sed potius meritum scientiæ et charitati respondet, eo quod ubi major est cognitio et amor ibi excellentius sit meritum.

Quocirca, principia christologica quæ a Patribus frequenter recoluntur potius ignorantiam quamlibet ab anima Redemptoris excludunt.

XI. **Documenta ecclesiastica.** — Exstat sæculo v documentum maximi momenti, videlicet retractatio et professio Leporii monachi. In plures errores impegerat Leporius, contendendo Christum esse hominem perfectum, sine auxilio divinitatis operantem, et ignorantiæ abnoxium. A. S. Augustino exceptus et in bonam frugem conversus, retractationem emisit, in qua hæc profitetur : « *Dici non licet* ETIAM SECUNDUM HOMINEM *ignorasse Dominum prophetarum*[1]. »

— Objiciunt recentiores Leporium fuisse nestorianum ac proinde retractionem eo tendere ut nestorianismum abjiciat, non autem ut omniscientiam animæ Christi adscribat.

— Reponimus, e regione, retractationem illam non esse meram nestorianismi negationem, sed et professionem fidei completam et absolutam, in qua tota catholica doctrina asseritur. Modus quippe efficax nestorianismum repellendi et unitatem personæ adstruendi, est confiteri scientiam universalem animæ Christi : tanta nempe est vis unionis hypostaticæ ut Christus, *propter unitatem personæ*, sit etiam ut homo dominus prophetarum ac propterea etiam ut homo nequeat ignorare : « *Dici non licet etiam secundum hominem ignorasse Dominum prophetarum.* » Quapropter, ut integra foret illa retractatio, debuit universalem in Christo scientiam confiteri, eo quod ea sit vera et debita hypostaticæ unionis sequela.

Existimant periti retractationem illam esse opus S. Augustini. Multi porro ex Africa et Galliis episcopi formulæ illi adhæserunt.

1. *Libellus Emendationis*, *P. L.*, XXXI, 1228-1229.

Hinc constat sæculo v sensum Ecclesiæ communem a Christo homine omnem prorsus ignorantiam exclusisse.

Aliud exstat documentum, sæculo VI et initio sæculi VII, scilicet condemnatio Agnoetarum ab Eulogio Alexandrino et S. Gregorio Magno. Condemnatio quidem sola non esset efficax intenti nostri demonstratio, nam aliunde Agnoetæ erant monophysitæ, reprobatione digni; sed, occasione hujus erroris, sancti Doctores totam exponunt et evolvunt œconomiam de Christi scientia.

Asserit Eulogius Christum *virtute supernaturali* omnia, etiam judici diem, novisse; unde, si dicit Christus se nescire, id intelligendum est de ignorantia *œconomica*, quia non expediebat revelare apostolis; vel de ignorantia *anaphorica*, quatenus loquitur Christus non proprio nomine, sed nomine Ecclesiæ, quæ reapse ignorat[1].

Eulogio respondet S. Gregorius M. doctrinam illam de scientia Christi universali esse conformem traditioni Ecclesiæ Latinæ, et testatur ipse Filium Dei etiam in natura humana, sed virtute divinitus communicata, novisse ultimi judicii diem[2].

Licet porro epistola S. Gregorii M. non sit documentum ex cathedra, haberi tamen debet ceu authenticum testimonium universalis traditionis in Ecclesia tum Græca tum Latina.

XII. **Consensus scholasticorum.** — S. Gregorio concinunt deinceps scriptores ecclesiastici : S. Joannes Damascenus[3], Venerabilis Beda[4], Alcuinus[5], Rabanus Maurus[6], Valafridus Strabon[7], S. Anselmus[8].

S. Thomas omniscientiam Christi et progressum realem optime componit admissa triplici scientia in Christo, beata, infusa, acquisita ; confiteturque Christum aliquid ignorasse et progressum esse realiter secundum scientiam acquisitam, omnia autem cognovisse nec ullatenus ignorasse secundum scientiam beatam aut infusam. Christus itaque, licet profecerit secundum aliquem *modum* sciendi, nihil tamen ignoravit secundum *numerum* scitorum.

1. Non exstat proprium opus EULOGII, sed resumitur a PHOTIO, *Biblioth.*, cod. CCXXX ; *P. G.*, CIII, 1080-1084.
2. S. GREGOR. M., Epist. XXXIX ; *P. L.*, LXXVII, 1097-1098.
3. S. JOAN. DAMASC., *De Hæres.*, 85 et *De Fid. Orthod.*, c. XXII ; *P. G.*, XCIV, 756, 1088.
4. BEDA, *In Marc.*, IV, 13 ; *P. L.*, XCII, 265.
5. ALCUIN., *De Fide Trinit.*, II, 12 ; *P. L.*, CI, 13.
6. RABAN MAUR., *In Matth.*, XXIV, 36 ; *P. L.*, CVII, 1077.
7. VALAFRID. STRABON., *In Matth.*, XXIV, 36 ; *P. L.*, CXIV, 162.
8. S. ANSELM., *Cur Deus Homo*, II, 13 ; *P. L.*, CLXVIII, 413.

Notetur itaque illa maximi momenti distinctio, quæ problema optime solvit : quoad *modum sciendi*, progressus ; quoad *numerum scitorum*, invariabilis et perfecta seu universalis scientia. Non omnes Scholastici S. Thomæ consentiunt circa scientiam infusam et scientiam acquisitam, sed unanimi ore cum ipso tenent nihil proprie ignorare Christum.

Disputant plures, sicut S. Bonaventura, Scotus, Abulensis, utrum Christus omnia cognoscat actu et simul an vero habitu et successive ; existimat etiam Lugo quædam objecta singularia quæ Deus cognoscit scientia visionis cognosci ab anima Christi, non intuitive et immediate, sed per reflexionem[1].

Verum illæ sententiæ totaliter discrepant a sententia recentiorum de scientia limitata vel de ignorantia partiali ; nam qui scit *habitualiter* vel per *reflexionem* non dicitur ignorare, licet actu non cogitet vel reflexione indigeat. Unde illæ veterum discrepantiæ sunt mere accidentales, remanentque scholastici *concordes* in excludendo a Christo veram ignorantiam, præsertim circa diem judicii. Quapropter Salmanticenses vocant *catholicam sententiam* quæ universalem scientiam animæ Christi vindicat[2].

XIII. **Quæ sit ergo interpretatio** *Marc.*, XIII, 32 : « *De die autem illo vel hora nemo scit, neque Filius, nisi Pater.* » Quinque recenseri possunt interpretationes a catholicis scriptoribus traditæ. Prima interpretatio : Textus intelligitur de ipso Verbo et innuit Patrem esse principium cognitionis in Filio. Sicut enim dixit Christus : « Sedere ad dexte-

1. De his omnibus cf. SALMANTICENSES, disp. XIII, dub. II, n. 24, 32. 37, 46.
2. SALMANT., loc. cit., n. 38.

ram meam vel sinistram, *non est meum* dare vobis, sed quibus paratum est a Patre meo[1] » ; ita et dicere potuit : Filius diem non cognovit, sed Pater. Dat quidem Filius gloriam discipulis, sed dat a Patre ; ita novit diem, sed per scientiam a Patre. Unde, sicut potuit dicere : ego non tribuo gloriam in regno meo, sed Pater, eodem jure dicit : Ego non novi diem, sed Pater. Hanc interpretationem saltem quoad substantiam, tradunt S. Basilius[2], S. Gregorius Nazianzenus[3], Amphilocus[4], Didymus[5].

Secunda interpretatio : Intelligitur etiam de Verbo secundum se, ita nempe ut Verbum, quod omnia novit, dicatur nescire, quia scientiam illam non communicat Apostolis, quibus nondum opportuna erat. Ita S. Chrysostomus[6], S. Hieronymus[7], etc.

Tertia interpretatio : Textus valet de Christo secundum naturam humanam. Dicitur autem Christus ut homo ignorare diem, non quod ignoret absolute, sed quia non novit per naturæ vires, sed per vires supernaturales quas ob unionem cum Verbo suscipit ; unde fit ut illa cognitio remaneat incommunicabilis. Hanc fuisse sententiam multorum Patrum sæculo IV tenent S. Gregorius Magnus, Salmanticenses, Vacant[8].

Quarta interpretatio : Textus intelligitur de Filio adæquate sumpto, tum ut Verbo tum ut homine, et dicitur Filius nescire quia scientiam illam non tradit cæteris ; Pater autem scit, quia scientiam illam communicat Filio. Ita S. Augustinus[9], S. Thomas[10] et multi theologi.

Quinta interpretatio : Christus non loquitur suo nomine, sed nomine sui corporis mystici ; et hæc est ignorantia

1. MATTH., XX, 23 ; MARC., X, 40.
2. S. BASIL., *Epist. CCXXXVI* ; *P. G.*, XXXII, 80.
3. S. GREGOR. NAZIANZ., *Orat. Theol.*, IV, 16 ; *P. G.*, XXXVI, 124.
4. AMPHILOC., *Fragm.*, 6 ; *P. G.*, XXIX, 104.
5. DIDYM., *De Trinit.*, III, 2 : *P. G.*, XXXIX, 920.
6. S. CHRYSOST., *Homil. LXXVII*, 1 ; *P. G.*, LVIII, 703.
7. S. HIERON., *In Matth.*, XXIV, 36 ; *P. L.*, XXVI, 188-189.
8. S. GREGOR., loc. cit.; SALMANT., n. 39 ; A. VACANT, loc. cit.
9. S. AUGUSTIN., *Enarrat. in Ps.* X, 36 ; *P. L.*, XXXVI, 355 ; lib. I. *De Trinit.*, c. XII ; *P. L.*, XLII, 180.
10. S. THOM., III P., q. X, a. 2.

anaphorica. Ita Eulogius Alexandrinus et S. Gregorius Magnus, qui admittunt aliunde interpretationem de ignorantia mere œcomonica[1].

Diversæ illæ solutiones non se mutuo excludunt ; hinc quandoque Patres, non unam tantum, sed plures simul proponunt. Id commune in omnibus exhibetur quod scientia de die judicii sit penitus incommunicabilis.

Solutio quæ textum interpretatur de toto Christo, nec solum de Christo ratione naturæ humanæ, videtur omnino congrua, si cum aliis Christi responsis conferatur, v. g. : Sedere ad dexteram meam vel sinistram non est meum dare vobis, sed quibus paratum est a Patre meo ; et : Non potest Filius a se facere quidquam, nisi quod viderit Patrem facientem[2]. — Habet utique Filius omnipotentiam, sed a Patre, habet pariter omniscientiam, sed a Patre.

Animadvertatur insuper verba Christi ad id tendere ut retundatur discipulorum indiscreta curiositas : interrogant enim de re proprie supernaturali et abscondita de qua discipuli non debeant quærere et sciscitari nec soleat magister respondere. Potuit jure merito dicere Christus se nescire, quatenus non habuerit a Patre officium nec missionem hominibus diem illum manifestandi.

Hac ratione plene satisfacit interpretatio quam post S. Augustinum et S. Thomam tradunt theologi[3].

Quæcumque eligatur solutio, firmissime tenendum est *hodie*, Christum hominem in terris degentem novisse ultimi judicii diem, nec ulla unquam ignorantia laborasse, ut ex dicendis plenius liquebit.

XIV. **Decretum S. Officii.** — Dubium non posse amplius moveri testatur plane decretum S. Officii 7 junii 1918. Respondit S. C. *non posse tuto* doceri propositiones quæ sequuntur :

« I. Non constat fuisse in anima Christi inter homines degentis scientiam, quam habent beati seu comprehensores.

1. Supra de errore agnoetarum.
2. MATTH., XX, 23 ; JOAN., V, 19.
3. Cf. P. LAGRANGE, O. P., *Saint Marc*, p. 326-327, ubi sententia communis de scientia universali defenditur.

« II. Nec *certa* dici potest sententia, quæ statuit animam Christi nihil ignoravisse, sed ab initio cognovisse in Verbo omnia, præterita, præsentia et futura, seu omnia quæ Deus scit scientia visionis.

« III. Placitum quorumdam recentiorum de scientia animæ Christi limitata, non est minus recipiendum in scholis catholicis, quam veterum sententia de scientia universali[1]. »

Quia igitur tres illæ propositiones nequeunt *tuto* doceri, inde concluditur :

1° Theologice certum est, seu *constat*, fuisse in anima Christi inter homines degentis visionem beatam, nempe scientiam quam habent beati seu comprehensores. De qua scientia sermonem statim habebimus, in art. seq.

2° *Certa* dici potest sententia veterum de scientia animæ Christi *universali*, qua scilicet *in Verbo* et *ab initio* cognovit omnia quæ scit Deus *scientia visionis*. Animadvertatur consecrari terminologiam quam adhibet Angelicus in I. P., q. 14, a. 8. At, si existimat S. Officium certam *dici posse* sententiam illam, censet eo ipso certam *esse* reapse seu secundum veritatem.

3° Si autem *certa* est præfata sententia, opposita nullam prorsus retinet probabilitatem nec ullatenus potest in scholis catholicis recipi.

Quum enim fuerit, saltem a sæculo v, in Ecclesia communis sententia de scientia universali, ut jam exposuimus ; quumque suppetant congruæ rationes et id præsertim requirat *dignitas* animæ Salvatoris, ut fusius in sequentibus explicabitur, jure potuit S. Officium *certam* declarare hujusmodi sententiam, et idcirco oppositum esse a catholicis scholis arcendum[2].

Jamque scripserat Eminentissimus Billot. « Vana sunt argumenta quæ novi exegetæ ex historia evangelica depromunt contra *veram et catholicam doctrinam de omniscientia animæ Christi... Salva orthodoxia, ignorantia in Christo concedi non potest*[1]. »

1. *Acta Apost. Sedis*, x, 282.

2. Decretum S. Officii optime vindicat J. LEBRETON, in *Recherches de science religieuse*, oct.-déc. 1918, et in nova editione libri, « *Les Origines du Dogme de la Trinité*.

Et antea Salmanticenses vocaverant : *catholicam sententiam*[2] », quæ tuetur animam Christi nihil ignoravisse, sed ab initio cognovisse in Verbo omnia, præterita, præsentia et futura, seu omnia quæ Deus scit scientia visionis.

---

1. Card. BILLOT, *De Verbo Incarnato*, edit. V, p. 244, 251.

2. SALMANTICENSES, disp. XVIII, n. 38.

ARTICULUS SECUNDUS

DE EXISTENTIA SCIENTIÆ BEATÆ IN ANIMA CHRISTI

AD ART. 2 Q. IX S. THOMÆ

I. **Principium S. Thomæ.** — Demonstrato ex a. 1 fuisse in Christo aliquam scientiam præter divinam, probat Angelicus aa. 2, 3, 4, creatam scientiam triplicis fuisse generis, videlicet beatam, infusam et acquisitam.

Argumentum porro quo hic S. Thomas probat existentiam scientiæ beatæ est utique efficax, dummodo recolantur plura alibi stabilita, scilicet Christum hominem esse caput hominum et angelorum, causamque, sive moralem sive physicam, quæ salutem æternam operatur, prout ex qq. 7 et 8 jam constat et ex qq. 13, 48, 49, iterum constabit.

Principium seu ratio hujus a. 2 potest sic breviter perstringi : Causa quæ alios reducit ad visionem beatam est Christi humanitas. Atqui, cum causa debeat esse potior et excellentior causato, debet habere plenius formam quam in aliis inducit. Ergo debuit humanitas Christi plenius sibi habere visionem beatam quam in aliis causat.

Major constat ex textu Apostoli. Hebr. II, 20. Ratio theologica loc. cit. exponitur : respectu hominum Christus homo est causa gloriæ essentialis, respectu angelorum est causa saltem gloriæ accidentalis. Cf. supra, q. 8, aa. 4. 5.

Imo argumentum S. Thomæ evincit animæ Christi competere visionem beatificam a primo Incarnationis instanti. Nam Christus fuit ab initio rex et caput hominum et angelorum. At caput debet actu sibi habere perfectiones membrorum et rex perfectiones subditorum. Ergo debuit ab initio gaudere Christus perfectione illa summa qua subditi, nempe angeli, jam potiuntur, scilicet visione beatifica.

Responsiones ad objecta doctrinam complent : oportet enim ut præter beatitudinem increatam, quæ competit Christo secundum naturam increatam, adsit beatitudo

creata supernaturalis, ad quam potest anima rationalis elevari, utpote ad imaginem Dei facta.

II. **Sensus catholicus**[1]. — Christum fuisse a primo instanti scientia beata donatum est doctrina in Ecclesia ita communiter recepta ut aliter sentire dicatur a Suarezio temerarium et hæreticæ pravitati proximum. Juxta Salmanticenses, si abstrahatur a tempore quo habita fuerit illa visio, est de fide fuisse in anima Christi inter homines degentis scientiam beatificam. Licet Patres et concilia de illa quæstione non diserte discurrant, implicite tamen Christo visionem Dei intuitivam concedunt, dum volunt ipsi fuisse inditam ab initio tantam donorum supernaturalium copiam, ut hæc plenitudo in summo gradu possideretur.

Atqui plenitudo donorum in summo gradu scientiam beatam importat ; nec enim gratiæ et veritatis plenus diceretur qui Veritatem primam, Deum, non intueretur. Quapropter debuit Christus ab initio visione beata repleri.

Id plane confitetur sensus catholicus, seu, ut ait Petavius, « admirabilis omnium in eo christianorum doctorum pariter imperitorumque consensio. Nam nemo hactenus bona fide christianus, id est catholicus scriptor, exstitit, qui de Christo aliter existimaret[2] ».

III. **Probatio ex Evangelio.** — Plures Evangelici textus non possunt pleno sensu nisi de visione beata explicari. « Deum nemo vidit unquam : Unigenitus Filius qui est in sinu Patris ipse *enarravit*[3]. — Qui de cœlo venit super omnes est et quod *vidit* et audivit hoc *testatur*[4]. — Ego quod *vidi* apud Patrem meum *loquor*[5]. » Ex quibus locis efficax eruitur argumentum : Christus est *testis* eorum quæ enarravit

1. Cf. Comment. in III. P., q. IX, a. 2, et q. X; CAJETANUS, SYLVIUS, JOAN A S. THOM., GONET. disp. XVI ; BILLUART, disp. X ; PETAV., lib. XI, c. IV ; MELCHIOR CAN., lib. XII, c. XIV ; BELLARM., *De Anima Christi*, lib. I, c. I et VIII ; SUAREZ, disp. XXV, sect. 1 ; SALMANT., disp. XVII ; FRANZELIN, BILLOT, LÉPICIER, VAN NOORT, PESCH, L. JANSSENS, etc. *De Verbo Incarnato* ; SZABO, op. cit.
2. PETAVIUS, loc. cit.
3. JOAN., I, 18.
4. JOAN., III, 31-32.
5. JOAN., VIII, 38.

de Patre *viditque* ipse quæ sunt apud Patrem. Atqui Christus est testis ut homo, enarravitque ut homo quæ sunt apud Patrem ; nam ut Deus est plane invisibilis nec divina testatur. Ergo Christus ut homo vidit quæ sunt apud Patrem. Porro visio illa non potest esse scientia acquisita vel scientia infusa, quippe quæ non conferunt evidentiam eorum quæ sunt apud Deum, sed fidem relinquunt. Ergo visio illa est scientia beata.

Crescit vis argumenti si recolatur Christum non solum videre quæ sunt apud Patrem, sed etiam videre Patrem : « Non quia Patrem vidit quisquam nisi qui est a Deo, *hic vidit Patrem*[1]. »

Atqui visio Patris est visio intuitiva, seu visio Trinitatis, nam videre Patrem est intueri relationes personarum inter se. Ergo testatur Christus se intuitiva visione gaudere.

IV. **Demonstratio efficax ex eo quod anima Christi ab initio conscia prorsus fuerit suæ unionis cum Deo.** — Qui reapse conscius est unionis hypostaticæ cum Deo, habet utique visionem Dei intuitivam. Atqui anima Christi habet ab initio conscientiam unionis hypostaticæ cum Deo. Ergo ab initio visionem habet intuitivam.

Declaratur major. Scientia acquisita vel etiam infusa non excludunt fidem ; sic angeli in via scientiam de Deo infusam habuerunt et simul fidem de Deo. Porro qui *conscius* omnino est non retinet fidem, sed potius *conscientia* et *fides* se mutuo elidunt. Unde qui conscius est suæ unionis cum Deo habet visionem unionis hypostaticæ. Jamvero visio unionis hypostaticæ est visio divinitatis intuitiva : nam videre unionem ut est in se est intueri personam divinam in qua fit ipsa unio. Stat igitur principium inconcussum : Qui conscientiam habet unionis hypostaticæ habet utique intuitivam Dei visionem.

Prob. min. Ex ipsis verbis Christi. « Et si ego testimonium perhibeo de meipso, verum est testimonium meum ; quia *scio* unde veni et quo vado[2] ». — Scit igitur ille Christus qui loquitur Judæis originem seu processionem suam

1. JOAN., VI, 46.
2. JOAN., VIII, 14.

a Deo, scit nempe se a Deo exivisse, ut postea tradit : « Ego a Deo *exivi*. *Exivi* a Patre et veni in mundum[1]. » Sed ille Christus qui loquitur Judæis habet processionem a Deo ratione unionis hypostaticæ. Ergo unionem hypostaticam scit atque videt.

Cæterum omnia argumenta quibus a Christo excludimus ignorantiam id saltem ostendunt Christum non ignorasse suam divinam originem et missionem nec ullus hodie catholicus inficiari potest Christum fuisse divinitatis suæ conscium.

Hæ sunt probationes quas textus evangelici efficaciter suppeditant.

V. **Rationes theologicæ.** — Præter argumentum D. Thomæ jam expositum possunt hæc rationes evolvi : Christus, ab initio, est hæres naturalis, utpote filius per naturam, ac proinde jus habet ad hæreditatem divinam, illamque actu possidet, simul ut hæc est possibilis adeptu. Atqui hæreditas divina est gloria, seu visio beata. Ergo visione beata fruitur Christus simul ut hæc possibilis fuit. Porro, licet ab initio non fuerit conveniens beatitudo corporis, ne impediretur finis Incarnationis per passionem, possibilis tamen et convenientissima fuit visio beata in anima illius qui est jam caput et rex comprehensorum. Ergo ab initio habuit anima Christi visionem beatificam. Insuper, quia operatio proportionatur esse, oportet ut natura quæ est ad esse summum evecta eliciat quoque operationem summam quæ potest creaturæ communicari. Atqui ab initio fuit Christ humanitas ad esse summum elevata, quatenus per hypostaticam unionem habet cum Deo unum esse subsistendi et existendi. Ergo debuit ab initio elicere operationem summam quæ est creaturæ communicabilis, scilicet visionem beatificam.

VI. **Concludendum tandem doctrinam illam esse hodie omnino tenendam.** — Nam, ex decreto S. Officii superius relato *constat*, scilicet est theologice certum, fuisse in anima

1. JOAN., XVI, 27-28.

Christi inter homines degentis scientiam quam habent beati seu comprehensores[1].

Notetur porro S. Officium uti ipsis verbis Doctoris Angelici, qui modus loquendi est novum doctrinæ thomisticœ encomium novaque confirmatio.

VII. **Scientia beata in anima Christi non officit operationi naturali.** — Quemadmodum gratia naturam non destruit, sed perficit, ita scientia beata naturalem non eliminat nec elidit, sed altius evehit, dirigit et corroborat. Sicut enim angeli, qui semper vident faciem Patris in cœlis, operationem naturalem depromunt et totam vim innatam exserunt, sicut homines beati post resurrectionem simul cum immediato Dei intuitu actus quoque humanæ cognitionis elicient; sic anima Christi Deum intuendo, simul, per operationes intellectus naturales, sibi humanam pariebat scientiam, imo et angelica seu infusa gaudebat, ut est nunc uberius exponendum.

VIII. **De mente Patrum.** — Quidquid sit de pluribus testimoniis S. Augustini, valet saltem textus S. Fulgentii asserentis non esse denegandum Christo, Filio Dei naturali, id quod convenit filiis adoptivis, nempe angelis, videre Deum intuitive[2]. — Luculenter affirmat Leontius Bizantinus competere Christi animæ beatitudinem, in qua includitur visio intuitiva[3]. Hinc concludit P. Jugie : « A partir de cette époque, la doctrine de la science parfaite de l'âme du Christ et aussi, *implicement au moins*, celle de sa gloire et de sa béatitude surnaturelle, ne firent plus de doute pour la théologie byzantine[4]. »

---

1. *Act. Apost. Sed.*, vol. X, p. 282.
2. *P. L.*, LXV, 416.
3. *P. G.*, LXXXVI, 1338, 1354.
4. P. Jugie, *Rev. des sc. philos. et théol.*, 1921, p. 557.

ARTICULUS TERTIUS

DE EXISTENTIA SCIENTIÆ INFUSÆ IN ANIMA CHRISTI

AD ART. 3 S. THOMÆ

I. **Genuina notio scientiæ infusæ.** — Dari scientiam quamdam infusam in Christo sat convenit inter scholasticos ; at de illius indole et extensione fuit olim celebris controversia.

Dicitur generatim scientia infusa quæ a Deo immediate procedit. Habetur quidem scientia *indita* quatenus est simul cum essentia et intellectu ; *infusa* autem quatenus, non a principio naturæ, sed a Deo ipso producitur ; unde in angelis fuit scientia indita, in hominibus autem qui species interdum a Deo accipiunt est proprie infusa.

In Christo porro dicenda erit infusa, quatenus non a principiis animæ humanæ ut sic, sed a Deo, procedit ; et etiam indita seu naturalis, quia comitatur naturaliter animam Christi, non ut creatam sed ut assumptam, quemadmodum explicat Cajetanus, in h. l., sicut etiam superius dictum est, ad art. 12, q. II, gratiam in Christo, licet simpliciter sit supernaturalis, dici posse naturalem duplici titulo : et quia procedit a natura divina Christi et quia illam a nativitate habuit.

Dupliciter autem scilicet per se et per accidens, potest esse infusa. Scientia per accidens infusa ea est quæ naturæ viribus acquiri potest, sed a Deo ex privilegio infunditur. Accidit illi cognitioni ut sit infusa, quæ secundum se propria intellectus vi paritur. Scientia, stricto sensu, per se infusa, dicitur, quæ non potest naturæ viribus comparari, sed a solo Deo producitur ; sive circa supernaturalia versetur, sive circa ea omnia quæ per se naturali rationi impervia non sunt. Scientia igitur per se vel per accidens infusa non ex eo capite discriminantur quod prima objectum supernaturale, altera autem naturale respiceret : supernaturalia

enim cognosci possunt scientia per accidens infusa, et naturalia, ex adverso, scientia per se infusa ; sed quod est scientiæ per se infusæ essentiale et proprium est ut fiat independenter a phantasmatibus, modo angelico.

Possibilem esse homini viatori scientiam per se infusam non ambigitur. « Fatentur omnes theologi, ait Suarez, non implicare contradictionem elevari mentem hominis in hac vita ad hoc genus contemplationis in quo intelligibile contempletur sine ullius sensus cooperatione[1]. »

II. **Quæritur utrum illa scientia per se infusa fuerit Christo concessa.** — Negant Alexander Haensis[2], S. Bonaventura[3], Scotus[4], Nominales, qui contendunt sufficere scientiam per accidens infusam.

Scientiam tamen per se infusam Christo tribuunt S. Thomas et communius scholastici. Non est eadem sane certitudo sicut de visione beata. Ista nequit absque errore negari, cum de illius *existentia constet*, ut testatur decretum S. Offici jam explicatum ; scientia autem per se infusa posset intacta fide in dubium verti. Attamen illius existentia, non tantum piis congruentiis suadetur, sed et testimonio Scripturæ aliquatenus nititur.

III. **Argumentum scripturisticum.** — Quæ asserit Scriptura de *merito* Christi ab initio non plene explicantur nisi admissa scientia per se infusa a primo Incarnationis instanti.

Christus, teste Paulo, ingrediens mundum dixit : « Ecce venio ut faciam, Deus, voluntatem tuam[5]. » Igitur primo instanti meruit faciendo voluntatem Patris, noveratque voluntatem Patris scientia quadam quæ sit principium meriti. Atqui scientia hujusmodi non est scientia beata, nec acquisita, nec per accidens infusa, sed est scientia per se infusa. Ergo habuit Christus ab initio scientiam per se infusam.

1. SUAREZ, *De Religione*, lib. II, c. XIV, n. 4.
2. ALEXAND. ALENS., III P., q. XIII, membr. 1 et 2.
3. S. BONAVENT., *III Sent.*, dist. XIV, a. 3, q. I.
4. SCOT., *III Sent.*, dist. XIV, q. III.
5. *Hebr.* X, 5-7.

Major nequit in dubium verti. Est doctrina communis Christum ab initio meruisse, sicut et usum liberi arbitrii plenissime habuit. Jamvero meritum, utpote opus humanum præstantissimum cognitione regulatum, scientiam supponit ac sequitur. Habuit ergo Christus ab initio scientiam quamdam quæ fuit merendi principium.

Prob. min. Scientia beata non est principium merendi ; nam actus qui procedunt a visione beata pertinent ad statum gloriæ, seu termini, ac proinde sunt extra ambitum meriti et satisfactionis, quæ statum viæ requirunt. Scientia autem acquisita non fuit possibilis in primo instanti. Remanet itaque ut scientia qua meruit ab initio fuerit independens a phantasmatibus et organismo corporeo, ac comprehensiva missionis supernaturalis. At vero scientia a phantasmatibus independens et ordinis supernaturalis comprehensiva, est scientia per se infusa.

IV. **Rationes congruentiæ.** — Arg. I^um^. Congruit maxime ut humanitas assumpta a Verbo perfecta sit in ordine cognitionis sicut in ordine essendi. At perfecta non esset in ordine cognitionis si infusa scientia careret. Ergo humanitati Christi tribuenda est scientia infusa.

Prob. min. Omne quod remanet in potentia est imperfectum nisi in actum reducatur. Atqui anima Christi est in potentia ad res cognoscendas, non solum in Verbo, sed etiam in seipsis per species proprias. Ergo perfectionem totalem non consequetur nisi per infusionem hujusmodi specierum in actum reducatur.

— Nec reponatur intellectum Christi sufficientissime actuari et compleri per visionem in Verbo ; quia hæc superexcedens perfectio in Verbo non impedit quonimus anima debeat compleri perfectione quadam proportionata, qua res in seipsis et per proprias species cognoscantur. Sicut in angelis præter visionem beatam, quæ matutina dicitur, est scientia infusa, seu *vespertina*[1], quæ potentiam proportionatam actuat, ita debuit esse in Christo scientia infusa, quæ capacitatem proportionatam satiaret.

Arg. II^um^. Nulla perfectio creaturis exhibita deneganda

1. Cf. *De Angelis*, q. IV, art. 2.

est animæ Christi nisi aut visioni beatificæ aut redemptoris officio repugnet. Atqui scientia infusa est perfectio angelis et animabus separatis concessa, imo non nunquam sanctis in hac vita; aliunde non obstat visioni beatificæ (ad 1), quia non opponitur ipsi ratione visi et non visi, sed est simpliciter diversa fitque alia activitate et alio medio, sicut nec scientia angelorum infusa per visionem beatificam evacuatur; demum non repugnat officio Redemptoris, sed illud potius juvat, cum sit hujusmodi cognitio principium meriti in Christo. Ergo scientia infusa nullatenus est animæ Christi deneganda.

V. **Hinc Christus et Adamus ratione scientiæ comparantur.** — Adamus, primus homo et caput hominum, habuit ante lapsum scientiam infusam[1]; ita Christus novus homo, sicut rex etiam angelorum, debuit illa scientia omnes superare.

VI. **Animadvertendum** probationem quam nos e merito Christi eruimus non admitti a pluribus, qui opponunt Christum meruisse per dilectionem beatificam[2]. — Nos quidem admittimus esse in Christo unam charitatem, quæ reapse erat charitas beatifica, at putamus charitatem illam dirigi duplici scientia, et quatenus scientia beata dirigitur, esse principium gaudii beatifici in termino et quatenus scientia infusa dirigitur, esse principium meriti, quod viam audit.

---

1. Cf. S. Thom., I P., q. xciv, et commentatores in h. l., signanter L. Janssens.
2. De merito Christi erudite disserit P. Szabo, O. P., *Xenia Thomistica*, t. II, p. 449 ss.

ARTICULUS QUARTUS

DE EXISTENTIA SCIENTIÆ ACQUISITÆ IN ANIMA CHRISTI

AD ART. 4 S. THOMÆ

I. **Sententiæ.** — Nemo negavit fuisse in Christo scientiam quamdam experimentalem, quia liquet omnino Christum fuisse concretas humanæ vitæ conditiones expertum, ut famem, dolorem, moresque suæ ætatis et gentis, at disputatum olim fuit utrum in Christo fuerit scientia illa acquisita quæ propriis actibus et per abstractionem intellectus agentis comparatur. Ratio dubitandi est, quia videtur illa cognitio imperfectionem redolere, eo quod a sensibilibus in sui acquisitione dependeat et per conversionem ad phantasmata exerceatur. Hinc Richardus a S. Victore, S. Bonaventura, Scotus, Durandus, Gabriel Biel[1], imo et S. Thomas junior[2], licet non inficientur esse in anima Christi scientiam ex suo genere acquisibilem, existimant illam tamen non fuisse propriis actibus partam, sed per accidens infusam.

Communius autem theologi cum Angelico hic in *Summa Theologica*[3], docent fuisse in Christo scientiam vere humanam, propriis actibus et per abstractionem intellectus agentis comparatam. Dicitur itaque, non simpliciter experimentalis, ut vult Suarez[4], sed proprie *acquisita*, quatenus Christus, non solum aliqua nova experiebatur, sed veram quoque activitatem intellectivam depromebat verumque scientificum ædificium, ope judicii et ratiocinii, analysis et synthesis, exstruxit.

1. De hac sententia cf. Gonet, disp. XIII, a. 11; Salmant., disp. XVII, dub. iv, n[18], 53, 55.
2. *III Sent.*, dist. XIV, q. iii, a. 3.
3. Cf. Commentatores in h. l.
4. Suarez, disp. XXX, sect. 2.

II. **Fundamentum scripturisticum.** — Admittenda est scientia acquisita ut sensu litterali exponantur verba Evangelii quibus asseritur Christum mirari[1], proficere ætate et sapientia[2]. Admiratio quippe arguit cognitionem novi. Pariter, progressus in sapientia debuit esse realis, sicut physica corporis evolutio. At progressus non est scientificus nec realis ubi nihil proprio marte acquiritur. Ergo, si proficit Christus, debet scientiam veram sibi parere.

Hinc etiam explicantur verba Patrum, quibus dicitur Christus ignorare quædam secundum carnem vel hominem, id est secundum scientiam acquisitam, in qua fuit verus progressus.

III. **Rationes theologicæ.** — Arg. I^um^. Ponenda est scientia acquisita proprie dicta, ne frustra sit facultas intellectiva in Christo. Verbum enim omnia assumpsit quæ in natura nostra plantavit : hinc quod non fuit assumptum nec fuit curatum[3]. Atqui plantavit in nostra natura intellectum agentem. Ergo intellectum agentem assumpsit. Frustra porro esset intellectus agens, si proprio munere careret, quod est species a phantasmatibus abstrahere. Ergo debuit intellectus Christi species a phantasmatibus abstrahere et sic veram scientiam humano processu sibi parere.

Arg. II^um^. Qui assumit aliquam naturam seu speciem, debet assumere simul et modum operandi specificum, secus non esset perfecta assumptio. Atqui modus operandi specificus naturæ humanæ est cognitionem ex sensibilibus sibi comparare per virtutem activam intellectus. Ergo, quia in Christo fuit assumptio perfecta, fuit etiam operatio humana proprie scientifica.

Explicatur argumentum. Triplex est modus cognoscendi specificus[4]. Modus quidem divinus est omnia videre in essentia increata *omnium* repræsentativa ; modus autem

1. Matth., viii, 10.
2. Luc., ii, 52.
3. De illo axiomate, cf. S. Joan. Damasc., *III Orthod. Fidei*, c. vi ; *P. G.*, xciv, 1005.
4. Cf. vol. I, p. 123.

angelicus est cognoscere in specie indita vel infusa *quidditatis spiritualis* repræsentativa ; modus denique humanus est cognoscere in specie abstracta, *quidditatis rei materialis* repræsentativa. Anima porro Christi habet modum divinum per scientiam beatam ; modum autem angelicum per scientiam infusam, modumque humanum per scientiam acquisitam.

IV. **Cur non debuerit Christus habere ab initio scientiam per accidens infusam.** — Potuisset quidem Deus infundere a primo instanti species hujusmodi, per se acquisibiles ; at usus illarum, ut connaturalis sit, importat conversionem ad phantasmata. Porro conversio ad phantasmata præsupponit debitum sensuum internorum et externorum concursum, qui vicissim requirit perfectum organorum exercitium. Licet autem corpus Christi fuerit a primo instanti per virtutem Spiritus Sancti organizatum, non habuit tamen suum augmentum nisi paulatim per potentiam augmentativam animæ[1] ; et consequenter non habuit *naturaliter* expeditum omnium sensuum usum.

Divinitus quidem præstatur illud exercitium ubi congruentiæ exspostulant miraculum : sic ponimus ab initio virtutes naturales per accidens infusas, quia illarum successiva acquisitio importaret privationem perfectionis moralis in illa anima ; sed nihil postulat tale miraculum quoad scientias naturales per se acquisibiles, cum jam sit anima instructa per scientiam beatam et scientiam per se infusam ; et aliunde militat ratio in contrarium, quia, nisi per proprios actus comparetur scientia per se acquisibilis, frustra ponitur facultas intellectiva in Christo.

V. **Hinc etiam eruitur ratio cur scientiæ per se acquisibiles infunderentur Adamo, non vero Christo.** — Quam congruentiam sic proponit Gonet : « Cum Adam fuerit conditus a Deo in ætate perfecta, ut caput et doctor generis humani, atque omnium rerum dominus, conveniens fuit ut statim haberet illas scientias, quæ in homine illius ætatis essent necessariæ ad illa munia exercenda ; Christus autem,

1. S. Thomas, III P., q. xxxiii, a. 1 ad 4.

licet sit caput et doctor totius Ecclesiæ atque omnium dominus, quia tamen genitus fuit in ætate infantili ; ita ut non statim ut vir perfectus in hoc mundo conversaretur, non opus fuit ut scientiam suapte natura acquisibilem per infusionem ab initio reciperet, sed paulatim, ut cæteri homines, per sensus eam sibi comparare debuit[1]. »

---

1. GONET, disp. XVIII, a. 2, n. 29.

ARTICULUS QUINTUS

DE OBJECTO ET EXISTENSIONE SCIENTIÆ BEATÆ IN CHRISTO

AD Q. X S. THOMÆ

I. **Anima Christi divinam essentiam non comprehendit** (a. 1). — Quia objectum primarium scientiæ beatæ est essentia divina, quæritur imprimis utrum anima Christi in visione intuitiva, essentiam divinam comprehendat.

Sententia affirmativa fuit aliquando propugnata ; unde concilium Basileense, sessione XXII, damnavit hanc propositionem Augustini Favaroni de Roma, episcopi Nazareni : « Anima Christi videt Deum tam clare et intense sicut Deus videt seipsum[1]. »

Quæ censura concilii fuit deinceps a Nicolao V specialiter approbata.

Ratio theologica liquet. Cognitio comprehensiva est quæ exhaurit objecti cognoscibilitatem tum intensive tum extensive, id est tum quoad ea quæ sunt in ipso, tum quoad ea quæ suscipere vel facere potest. Atqui, cum anima Christi, etiam post unionem, remanserit intra limites creaturæ, ejus cognitio, sicut cognitio cujusvis creaturæ, utpote finita, nullatenus potest exhaurire Dei cognoscibilitatem, quæ est proprie infinita tum intensive tum extensive. Ergo nequit cognitio animæ Christi esse divinæ essentiæ comprehensiva.

Unde, sicut per unionem hypostaticam natura humana non comprehendit naturam divinam, quia, licet fuerit tota natura divina unita naturæ humanæ, non fuit tamen tota virtus divinitatis a natura humana circumscripta ; ita, licet tota essentia divina videatur, non tamen comprehendi potest ab intellectu creato (cf. ad 2).

Quid ergo de facto videt in Verbo.

1. Cf. B. CARRANZA, *Summa conciliorum*, sess. XXII, conc. Basileensis.

II. **Conclusio : Per scientiam beatam cognoscit anima Christi omnia præsentia, præterita et futura, et quæcumque sunt in potentia creaturæ ; non tamen omnia quæ sunt in potentia Dei** (a. 2). — Probatur 1ª pars. Est corollarium præcedentium : constat enim Christum nihil omnino ignorare ; id autem est verum saltem de scientia beata.

Recolatur decretum S. Officii supra relatum et explicatum.

Ratione S. Thomæ. Quilibet beatus in Verbo cognoscit omnia quæ ad ipsum spectant. Atqui ad Christum hominem spectant omnia et quidem ab initio, præsentia, præterita et futura. Ergo Christus ab initio cognoscit in Verbo omnia, præsentia, præterita et futura.

Ratio majoris est quia visio beata debet omne legitimum desiderium satiare. At legitimum est in beato desiderium cognoscendi omnia quæ ad ipsum spectant. Ergo hæc omnia in Verbo intuetur [1]. Prob. min. Christus homo ab initio, seu vi unionis hypostaticæ, constitutus est judex cœli et terræ, omniumque rex et dominus, ac caput hominum et angelorum. Atqui judex omnia nosse debet de quibus debet judicium proferre, dominus omnia quæ sua sunt, caput omnia quæ ad membra spectant. Ergo Christus ab initio novit omnia quæ suo judicio subjiciuntur, omnia quæ in suo regno unquam fiunt, omnia quæ angelos et homines spectant ; ea porro sunt omnia præsentia, præterita et futura.

Objicitur : « Non videtur necessarium Christum cognovisse per visionem beatificam omnia singularia nullius fere momenti quæ ad statum ipsius minime pertinebant.

Resp. : Impossibile est aliquid esse sine ullo momento pro illo qui est vi unionis hypostaticæ rex, dominus et judex omnium omnino quæ in mundo fiunt ; impossibile est aliquid non pertinere ad statum illius qui vi officii est omnium judex.

Quapropter animadvertit S. Thomas, hic in corpore articuli : « *Ad Christum autem et ad ejus* DIGNITATEM

1. Cf. vol. I, p. 145 ss.

spectant quodam modo omnia, in quantum EI SUBJECTA SUNT OMNIA.

Prob IIª pars. Qui cognoscit virtutem alicujus naturæ eo ipso novit omnia quæ sunt in potentia illius naturæ. Atqui anima Christi per visionem beatam cognoscit cujuslibet creaturæ virtutem ; nam debet dominus creaturæ perfecte intueri illius virtutem et potentiam. Ergo per visionem beatam intuetur anima Christi omnia quæ sunt in creaturæ potentia.

Prob. IIIª pars. Cognoscere omnia quæ sunt in potentia Dei est comprehendere virtutem Dei, ac subinde essentiam, quæ virtuti eadem est. Atqui jam constat essentiam et virtutem Infiniti non posse ab anima Christi finita comprehendi. Ergo nequit anima illa cognoscere omnia quæ sunt in Dei potentia. Itaque cognoscit anima Christi in Verbo omnia quæ scit Deus scientia *visionis* [1] ; et hæc sunt omnia quæ in aliqua temporis differentia fiunt ; non autem omnia quæ scit scientia simplicis intelligentiæ, nam hæc sunt omnia possibilia, quæ infinitæ Dei virtuti respondent [2].

Quoad scientiam ergo visionis scientia animæ Christi parificatur scientiæ divinæ quantum ad *numerum* scitorum, non tamen quantum ad *modum* sciendi, quia lumen increatum divini intellectus in infinitum excedit lumen creatum quodcumque receptum in anima Christi ; quoad scientiam vero simplicis intelligentiæ cognitio divina excedit cognitionem animæ Christi etiam quantum ad numerum scibilium, quia attingit omnia possibilia, quæ non possunt comprehendi nisi comprehendatur virtus Dei infinita (ad 2).

III. **Utrum anima Christi cognoscat infinita.** — Infinitum dicitur quod extremo seu limite caret [3]. Potest vero aliquid esse non finitum vel ex parte potentiæ, quatenus

1. Id expresse confitetur decretum S. Officii d. 7 junii, 1918, in quo etiam adhibetur terminologia S. Thomæ, ut jam animadvertimus.
2. Cf. vol. II, p. 185 ss.
3. Cf. *Curs. Phillos. Thomist.*, V, pp. 180 ss.

potentia nullo actu est determinata, ut materia prima; vel ex parte actus cujus entitas nullo limite constringitur; in primo casu est infinitum privative, in altero casu est infinitum positivo-negative. Primum, cum sit indeterminatum secundum se, non cognoscitur ratione sui, sed ratione formæ vel actus vi cujus existit; alterum autem est positivum quoad entitatem et secundum se est perfectio atque idcirco maxime cognoscibile sed a nobis negative nominatur et concipitur. Distinguitur demum infinitum in substantia, in qualitate, in relatione, in quantitate et numero.

Agitur in præsenti de cognitione infinitorum numero. Unde sit

IV. **Conclusio : Anima Christi per scientiam beatam non cognoscit infinita in actu, bene tamen infinita in potentia** (a. 3). — Prob. Iª pars. Scientia est eorum quæ sunt et prout sunt. Atqui non sunt infinita actu neque substantiæ neque accidentia. Ergo non cognoscit anima Christi infinita actu.

Prob. min. Substantiæ permanentes sunt in certo numero, imo et substantiæ quæ generatione oriuntur, quia status generationis aliquando desinet. Accidentium vero non est certus ac determinatus numerus; attamen non sunt accidentia numero infinita actu. Quamvis enim innumeræ sint cogitationes hominum et angelorum per totam æternitatem, nunquam summa erit tota simul nec tanta ut dari nequeat major : quocirca summa remanebit semper actu finita.

Prob. IIª pars. Anima Christi cognoscit omnia quæ sunt in potentia craturæ. Sed hæc sunt infinita in potentia, quia nunquam summa operationum ita claudetur termino ne possit alia fieri. Ergo anima Christi cognoscit infinita in potentia.

Confirmatur. Anima Christi cognoscit omnia quæ novit Deus scientia visionis. Sed quæ novit Deus scientia visionis sunt infinita in potentia. Ergo.

V. **Quomodo vero possit anima Christi cognoscere actu quæ sunt infinita in potentia.** — Cognoscit illa, non inspiciendo illa ut sunt in propria duratione, discurrendo per singula et quatenus perpetuo fluunt; sed prout continentur in duratione superiori et in aliquo uno, nempe in Verbo, cujus æternitas ambit omne tempus et omnes temporis differentias; vel etiam, si agitur de scientia infusa, extra Verbum, in aliqua specie creata quæ virtute sua repræsentativa contineret omnia intelligibiliter.

Hinc S. Thomas concludit : « Et hoc modo anima Christi scit infinita, in quantum scilicet scit ea non discurrendo per singula, sed in aliquo uno; puta in aliqua creatura in cujus potentia existunt infinita et principaliter in ipso Verbo. »

VI. **Omnia quæ anima Christi cognoscit in Verbo videt, non tantum habitu et successive, sed actu et simul.** — Licet Scholastici unanimiter concedant animam Christi nihil proprie ignorare, non omnes tamen concedunt cognitionem in Verbo attingere omnia actu et simul; sed plures distinguunt cognitionem habitualem et successivam a cognitione actuali, ut S. Bonaventura, Scotus, Gandavensis, Abulensis, etc.[1]. S. Thomas et Thomistæ et communius theologi rejiciunt absolute illam distinctionem. « Et ideo, cum anima intelligit omnia quæ sunt in uno, scilicet Verbo, *omnia cognoscit actu, etiam simul et uno intuitu omnia cognoscit actu.* Et similiter est de aliis beatis quantum ad omnia quæ in Verbo vident; secus autem est de illis quæ vident per species diversas, quæ simul videre non possunt[2]. »

Ratio theologica omnino liquet. Visio beatifica, quia mensuratur æternitate participata, est penitus incorruptibilis et immutabilis, absque successione, sed actu et tota simul[3]. Unde, sicut quilibet beatus a principio intuetur in Verbo omnia quæ ad ipsum spectant, ita videt anima Christi ab initio actu et immutabiliter omnia quæ ad ipsum spectant, scilicet omnia præsentia, præterita et futura.

1. De his consuli possunt : GONET, loc. cit., SALMANTICENSES, loc. cit., n. 32 ss.; D. L. JANSSENS, p. 444 ss.
2. S. THOM., *III Sent.*, a. 2, q. III.
3. Cf. vol. I, p. 149, 152 ss.

VII. **Anima Christi essentiam divinam clarius et perfectius intuetur quam alia creatura** (a. 4). — Conclusio certa, quæ evidenti ratione probatur. Quanto majus est lumen gloriæ tanto clarius et perfectius intellectus Deum intuetur. Atqui anima Christi habuit lumen gloriæ fortius quam alia quælibet creatura. Ergo clarius et perfectius quam omnes aliæ creaturæ videt essentiam divinam.

Ratio majoris est quia facultas videndi Deum non est potentia naturalis sed est unice facultas gloriosa. Porro facultatem gloriosam efficit unice lumen gloriæ. Ergo quanto majus est lumen gloriæ tanto major est facultas intuendi Deum[1].

Prob. min. Quanto magis aliquis conjungitur fonti luminis tanto perfectius lumen participat. Atqui anima Christi fonti luminis, scilicet Verbo, maxime conjungitur, nempe unione hypostatica, qua major esse nequit. Ergo perfectissimum suscipit lumen gloriæ.

Confirmatur. Cum visio beatifica sit ultimus gratiæ terminus, commensuratur ipsi gratiæ. Sed gratia in Christo, ut vidimus, est in summo gradu, exceditque gratiam omnium hominum et angelorum simul. Ergo visio animæ Christi visionem beatificam cæterarum creaturam quasi in immensum excedit.

VIII. **Quædam notatu digna.** — Ex doctrina D. Thomæ in resp. ad 3 colligitur gratiam Christi de potentia Dei absoluta posse augeri. Nam gratia respondet visioni, sicut radix et principium. Atqui, teste Angelico, « absolute considerando, potest esse aliquis gradus altior sublimiorque secundum infinitatem divinæ potentiæ. » Ergo et gratia.

Ex toto articulo et ex I. P., q. 12, a. 6, tenendum est gradus in visione attendi non ex majori perspicacitate intellectus, sed unice ex lumine gloriæ. Hic recoli debet opinio Cajetani, in h. l. : « Si Verbum Dei assumpsisset in unitatem personalem aliquam angelicam naturam cum lumine gloriæ æquali illi quod anima Christi de facto habet, angelus ille perfectius videret divinam essentiam quam

1. Cf. vol. I, p. 136 ss.

modo videat anima Christi. » Eodem jure censent Scotus, Durandus, Molina, perfectiorem esse visionem beatificam si, eodem existente lumine gloriæ in duobus beatis, intellectus unius sit potentior ac perspicacior.

Oppositam sententiam tenent communius theologi. Et merito, ut evincit ratio alibi exposita. Gradus visionis non est minus supernaturalis quam ipsa visio secundum se. Atqui visio secundum se tribuitur tantum lumini gloriæ. Ergo pariter gradus visionis ; ac subinde major perspicacitas intellectus nequit gradum præstare in visione[1].

IX. **Pietatis corollarium.** — Ex dictis colligitur : quia enim conjungitur anima Christi fonti beatitudinis, studeamus et nos illi animæ tota devotione copulari, ut cum ipsa et per ipsam, principio, et fonti gratiæ et gloriæ indeficienter adhæreamus.

---

1. Cf. vol. I, p. 137-138.

ARTICULUS SEXTUS

DE OBJECTO,
EXTENSIONE ET INDOLE SCIENTIÆ INFUSÆ IN CHRISTO

AD Q. XI S. THOMÆ

I. **Sententiæ.** — S. Thomas junior[1] negavit Christum scientia infusa cognoscere omnia præsentia, præterita et futura ; at sententiam illam retractavit in *Summa Theologica*, in præsenti quæstione, a. 1, ubi expresse docet scientia infusa attingi omnia præter essentiam divinam intuitive visam scientia beata.

Ita etiam communius scholastici[2]. Plures tamen, ut Scotus[3], Durandus[4], et Nominales, contendunt scientia illa infusa non cognosci res naturales distincte, sed solum in communi.

Convenit inter Thomistas scientia infusa perfecte attingi omnia etiam supernaturalia ; disputatur tamen utrum cognoscantur etiam conceptu quidditativo et comprehensivo. Conceptus *quidditativus* est conceptus proprius et intuitivus, qui repræsentat clare et distincte, ad ultimam usque differentiam, omnia prædicata rei essentialia ; conceptus autem *comprehensivus* dicitur qui exhaurit objecti intelligibilitatem tum extensive, quoad omnia quæ agere valet, tum intensive, quoad omnes perfectionis gradus qui objecto insunt aut inesse possunt. Negant nonnulli, ut Alvarez et Bannez[5] ; Suarez id concedit

1. Cf. S. Thom., *III Sent.*, dist. XIV, q. I et q. IX ; *De Verit.*, q. XX, a. 6.
2. Cf. Cajetan, Medina, Sylvius, in III P., q. XI ; Joan. a S. Thom,. disp. XIII, a. 3 ; Gonet, disp. XVII, a. 2 ; Salmant., disp. XIX, dub. I, etc.
3. Scot., *III Sent.*, dist. XIV, q. III.
4. Durand., *III Sent.*, dist. XIV, q. III et IV.
5. Cf. Alvarez, *De Auxiliis*, disp. CXVIII et CXIX ; Bannez, Iª IIªe, q. V, a. 1.

de conceptu quidditativo, negat autem de comprehensivo[1].

Communius vero affirmant Thomistæ, tum de conceptu quidditativo, tum de conceptu comprehensivo[2].

II. **Conclusio : Scientia infusa Christus omnia præter essentiam divinam novit, conceptu tum quidditativo tum comprehensivo.**

Prob. Iª pars. Unio hypostatica requirit ut omnis capacitas animæ Christi, tum naturalis tum obedientialis, plene reducatur in actum. At vero non esset hujusmodi capacitas plene in actum reducta nec plene satiata, si scientia infusa respectu creatorum restringeretur. Ergo postulat unio hypostatica ut repræsentet scientia infusa omnia creata ; non tamen essentiam divinam, quæ nulla specie creata, sed solum per visionem immediatam et beatificam, attingitur.

Confirmatur. Scientia infusa est quædam gratiæ sequela, eo quod debeat cum gratia ad meritum et satisfactionem concurrere. Hinc conficitur argumentum. Scientia infusa, gratiæ sequela, debet esse in eodem gradu et ordine cum gratia ipsa. Atqui gratia Christi est in summo gradu et quodam modo infinita[3]. Ergo scientia infusa debet esse pariter in summo gradu et quodam modo infinita, nempe attingendo omnia creata, sive naturalia sive supernaturalia.

Prob. IIª pars. Scientia infusa fit per species ab essentia divina immediate derivatas. Porro de ratione hujusmodi specierum est ut modum divinum participent, ac proinde repræsentent omnia creata : et quidditative, ut sunt in seipsis, et etiam comprehensive, nam objecta creata, cum sint finite cognoscibilia, possunt tantum repræsentari quantum sunt cognoscibilia, conceptu exhauriente eorum intelligebilitatem. Ergo scientia Christi infusa attingit omnia creata conceptu sive quidditativo sive comprehensivo.

III. **Hinc colligitur objectum scientiæ per se infusæ in Christo esse ens creatum prout est in se supernaturaliter**

1. Suarez, disp. XXVII, sect. 3.
2. Cf. Gonet, loc. cit., a. 3 et ss. ; Salmant., dub. II ss.
3. Cf. supra, q. V, a. 5, n. VI.

cognoscibile[1]. — Non est ens increatum, quod sola visione beata attingitur ut est in se; nec est ens creatum prout innotescit per abstractionem intellectus agentis, quia id est objectum scientiæ acquisitæ. Unde remanet ut sit ens creatum prout innotescit supernaturaliter, videlicet per species desuper infusas.

Omnia igitur quæ supernaturaliter innotescunt, sive pertineant ad donum sapientiæ, sive ad donum prophetiæ, sive ad quodcumque donum Spiritus Sancti, sunt objectum scientiæ per se infusæ.

IV. **Futura etiam libera et contingentia, quia spectant ad Christum judicem ac dominum omnium, cognoscuntur per hanc scientiam:** — Non quatenus anima Christi illa inspiceret in supercomprehensione causarum vel in veritate objectiva aut formali propositionum, vel alio medio independenti a decreto divino; sed quatenus species infusa repræsentat, modo tamen finito, decretum divinum vi cujus sunt omnia futura præordinata[2].

V. **Scientia infusa attingit pariter infinita in potentia.** — Non quidem sub ratione successivi et prout sunt in propria duratione, sed prout continentur in aliquo uno et repræsentantur in aliqua specie perfecta, quæ, utpote a Deo immediate derivata, continere potest intelligibiliter illa infinita.

VI. **Christus potuit pro libitu suo uti scientia infusa vel absque conversione vel cum conversione ad phantasmata** (a. 2). — Primam partem negant plures cum Durando[3]; alteram vero partem Vasquez[4].

Prob. I^a^ pars. Arg. I^um^ ex conditione comprehensoris. Christus habebat conditiones viatoris ex parte corporis et conditiones comprehensoris ratione animæ intellectivæ. Atqui hæc est ratio comprehensoris, ut possit intelligere absque conversione ad phantasmata. Ergo potuit Christus

1. Cf. Gonet, disp. XVII, a. 7, § 3.
2. Cf. vol. I, p. 210.
3. Durand, III. *Sent.*, q. iii, n. 7.
4. Vasquez, disp. LII, a. 2.

absque conversione ad phantasmata intelligere. Prob. min. Indigere conversione ad phantasmata supponit animam esse corpori obligatam. Anima porro comprehensoris non est corpori obligata, sed a corpore independens, quæ totaliter corpori dominatur. Ergo anima comprehensoris non indiget conversione ad phantasmata.

Arg. II^um^ ex ratione scientiæ per se infusæ. Scientia per se infusa importat modum *angelicum*, quatenus non oriatur ab inferioribus, sed a superioribus, id est ab ipso Deo, producatur. Quod autem originem habet independenter ab inferioribus, illius usus et exercitium debet esse ab inferioribus et corporeis independens. Ergo scientia per se infusa importat in suo exercitio et usu plenam a sensibilibus et phantasmatibus independentiam.

Prob. II^a^ pars. Quia Christus erat viator, retinebat modum intelligendi hominibus communem, qui est per conversionem ad phantasmata. Ut ergo scientia infusa proportionaretur Christo inter homines degenti, debuit illius exercitium fieri etiam per modum animæ connaturalem, qui est conversio ad phantasmata. Quod tamen ut recte intelligatur et objectionibus via præcludatur, recolendum est duplicem esse modum conversionis ad phantasmata[1]. Unus est ad acquirendam cognitionem ex ipsis, et hic est motus *a rebus* ad animam, quatenus cognitio a rebus originem trahat et usus scientiæ a rebus extrinsece dependeat. Hic est modus quo intellectus noster in præsenti statu convertitur ad phantasmata, cognitionem ex ipsis hauriendo. Tali autem modo scientia Christi infusa non fit per conversionem ad phantasmata, quia, cum non oriatur a sensibilibus, illius exercitium fit independenter ab omni sensibilium concursu.

Alius vero est motus ab anima *ad res* « in quantum phantasmatibus utitur quasi exemplis in quibus inspicit quod consideret; cujus tamen scientiam prius habeat in anima[2]. » Hoc modo potuit scientia Christi infusa fieri per conversionem ad phantasmata, inspiciendo scilicet in phantasmatibus tanquam in exemplis et speculis quod

1. Cf. S. Thom., *II Sent.*, dist. XIV, q. i a. 1.
2. Ibid.

jam cognoscitur per species de supernis acceptas. « Sicut ille qui, potens aliquod objectum videre in seipso, voluntarie visum ad speculum applicat, illudque in speculo intuetur[1]. »

VII. **Scientia infusa animæ Christi non fuit discursiva quoad acquisitionem ; quoad usum autem, licet non fuerit discursiva ex necessitate, potuit tamen, pro libitu Christi, esse discursiva** (a. 3). — Prob. Iª pars, quæ est communis inter theologos, contra Durandum. Scientia quoad acquisitionem discursiva est ea in qua *ex* aliquo prius cognito devenitur in cognitionem alterius prius simpliciter ignoti, ita ut veritas per investigationem addiscatur[2]. Atqui scientia infusa, non manifestabat Christo veritatem vi investigationis humanæ, sed vi derivationis a scientia divina. Ergo scientia infusa Christi non fuit discursiva quoad acquisitionem.

Prob. IIª pars. Usus cognitionis respondet ejus origini : unde, quando cognitio non habet originem per discursum, potest ejus exercitium et usus fieri independenter a discursu. Cum ergo scientia infusa non oriatur a discursu, nec etiam quoad usum est discursiva ex necessitate.

Confirmatur. Scientia infusa habet modum angelicum. At modum angelicum non retineret si non posset exerceri nisi dependenter a discursu humano. Ergo.

Prob. IIIª pars. Contra S. Bonav., Vasquez[3], etc. Licet scientia infusa in Christo modum habeat angelicum, aliunde tamen accommodatur intellectui humano, in quo recipitur et in cujus utilitatem datur, ac proinde potest modum intellectui nostro connaturalem suscipere. Porro naturale est homini ut ratiocinetur, ex uno in aliud discurrendo. Angelus quidem non potest nostrum intelligendi modum suscipere, quia natura angelica non est illius capax, sicut generatim natura superior nequit modum specificum naturæ inferioris induere ; sed natura humana, dum ex

1. Gonet, loc. cit., n. 141.
2. Cf. nostr. *Logic.*, ubi de ratiocinio et demonstratione.
3. S. Bonav., *XIV Sent.*, dist. XIV, a. 2, q. ii, ad ultim. ; Vasquez, loc. cit., n. 29.

privilegio et virtute divina, recipit modum superiorem, non amittit proprium, et hinc potest benefi io illo gratuito uti modo suo connaturali. Species nempe divinitus infusæ repræsentant essentiam et proprietates, veritates objectivas et earum connexionem cum cæteris. Potest vero intellectus humanus in Christo dividere illos conceptus, essentiam in se considerare et exinde concludere proprietates ; attendere unam veritatem, et ex ista aliam, quæ cum ipsa connectitur, eruere ; quod est proprie discurrere.

Existimat D. Thomas Christum de facto usum fuisse discursu in scientia infusa, cum quæsisset a Petro a quibus reges terræ tributum acciperent, a filius suis an ab alienis ; Petro respondente : ab alienis, concludit : *Ergo* liberi sunt filii[1]. Latens discursus est hujusmodi : Filii sunt liberi a tributo solvendo. Nos sumus filii. Ergo a tributo solvendo sumus liberi.

Reponunt nonnulli cum Vasquez hujusmodi discursum esse, non infusæ, sed acquisitæ scientiæ adscribendum.

Probabilem esse hujusmodi responsionem non infi iamur ; sed interpretationem Angelici esse melius fundatam ita suadetur : Christus per eam scientiam discurrit per quam scit mysteria gratiæ et res supernaturales, cum hic de ordine supernaturali loquatur. Sed scientia qua ordinem supernaturalem novit est scientia infusa. Ergo et per scientiam infusam discurrit Christus in præsenti.

VIII. **Scientia Christi infusa, quantum ad modum cognoscendi, est inferior scientia angelorum, sed aliunde est multo excellentior : tum intensive, quoad certitudinem, tum extensive, quoad cognitorum multitudinem** (a. 4). — Prob. Iª pars. Anima Christi, quantumvis perfecta, retinet semper conditionem animæ humanæ, quæ est ut sit substantialis forma corporis. Atqui conditio animæ humanæ, formæ corporis, est ut intelligat, non quidem per species infusas vel inditas, sed per species a phantasmatibus virtute intellectus agentis abstractas ; dum, e converso, modus connaturalis angelo, qui est forma *separata*, est ut cognoscat absque illo ordine ad corporalia. Ergo modus

1. Matth., xvii.

cognoscendi per scientiam infusam est minus accommodatus animæ Christi quam angelis, et hac ratione est inferior.

Prob. IIª pars. Est perfectior quoad certitudinem ; nam lumen spiritualis gratiæ, quod est inditum animæ Christi et ad assensum internum inclinat, est vividius, intensius et fortius, lumine quod pertinet ad naturam angelicam. Est perfectior quoad multitudinem cognitornm ; eo quod anima Christi per scientiam infusam omnia creata, sive naturalia sive supernaturalia, etiam futura et secreta cordium noverit, angeli autem non cognoscant omnia supernaturalia, nec futura libera, nec secreta cordium[1]. Quocirca, infra visionem beatificam, nulla erit scientia creata quæ possit, sive quoad certitudinem sive quoad extensionem, conferri cum scientia animæ Christi infusa.

IX. **Scientia Christi infusa non fuit semper in actuali consideratione omnium ad quæ poterat se extendere ; sed fuit habitualis et poterat Christus ea uti quando volebat** (a. 5). — Dum scientia beata modum habet superexcedentem et divinum æternitateque mensuratur, et idcirco est tota simul et semper in actu, scientia infusa retinet modum connaturalem creaturæ et ipsi animæ humanæ. Porro modus connaturalis animæ humanæ est recipere scientiam per modum *habilus*, qui est *medius* inter potentiam et actum completum. Ergo, dum scientia beata non est nisi actualis, scientia infusa debuit esse habitualis.

De ratione autem habitus, etiam infusi, est ut eo utamur cum volumus ; sicut etiam habitu charitatis utimur et quando volumus et quantum volumus. Unde Christus scientia infusa utebatur quando volebat et respectu objectorum ad quæ illam applicare volebat. Licet vera omnia subjacerent illi habitui, non erat necesse ut omnia in actum reducerentur ; sicut generatim sufficit ut reducatur in actum id quod congruit ad debitum finem voluntatis secundum exigentiam negotiorum et temporis.

X. **Scientia Christi infusa, licet fuerit per diversas species intelligibiles distincta, fuit tamen unus specie habitus** (a. 6). — Interpretes D. Thomæ non concordant de hoc puncto : alii ponunt plures specie habitus in scientia infusa, ut Cajetanus[1], Joannes a S. Thoma[2], Sylvius[3] ; alii, ut Bergomensis, Medina, Alvarez, Aravius, Godoy, Gonet, Suarez, Salmanticenses, etc.[4], quæstionem ita solvunt, ut fuerint in scientia infusa multæ species intelligibiles, unus autem specie habitus. Quibus adhæremus.

1. Cf. *De Angelis*.

Prob. Iª pars. Scientia infusa retinet in Christo modum connaturalem animæ humanæ. Atqui connaturale est animæ humanæ ut scientia sit per diversas species distincta : dum enim angeli intelligunt per species universales, et ea quidem universaliores quo angelus est superior, anima, humana, e converso, indiget multis speciebus, ut diversas naturas specificas per diversas species intelligibiles cognoscat. Ergo scientia infusa animæ Christi fuit per diversas species intelligibiles distincta.

Prob. IIª pars. Processus quo utitur S. Thomas id unum evincit species infusas in anima Christi non esse universales sicut in angelis, unde dicuntur esse plures habitus eo tantum sensu quod sint plures species intelligibiles. « Et ad hujusmodi modum pertinet quod scientia illa per multos habitus distinguatur *quasi per species magis particulares* existens[5]. »

Ratio autem quam assignat alibi S. Doctor[6] probat esse unum specie habitum. Est quippe unus specie habitus quum diversæ species intelligibiles ad eumdem cognoscendi modum reducuntur. Sed omnes species intelligibiles in scientia infusa animæ Christi reducuntur ad unum eumdemque cognoscendi modum, qui est cognoscere supernaturaliter ens creatum ut est in se ; et omnia objecta quæ illa scientia attingit conveniunt in eadem ratione entis creati cognoscibilis in se supernaturaliter. Ergo illa scientia est unus specie habitus.

1. Cajetan., in III. P., q. xi, a. 6.
2. Joan. a S. Thom., disp. XIV, a. 3, concl. 2.
3. Sylvius, in h. l.
4. Vid. auctores apud Salmant., disp. XXV, dub. iii, n. 26.
5. III P., q. xi, a. 6 ad 1.
6. *III Sent.*, dist. XIV, q. i, a. 3, quæstiunc 4 ad 3.

XI. **Ex doctrina D. Thomæ hucusque exposita eruitur species infusas animæ Christi esse speciebus angelicis inferiores secundum quid, quatenus sunt magis particulares ; sed simpliciter perfectiores multiplici ex capite.** — Constat jam Iª pars ; species in anima Christi debuerunt multiplicari, ut sic servaretur modus connaturalis animæ humanæ.

Declaratur IIª pars. Perfectiores simpliciter censentur species quæ sunt supernaturales, quæque potentiori et superiori lumine illustrantur, et quæ idcirco res cum majori claritate, distinctione et efficacia repræsentant. Porro species infusæ in Christo sunt proprie supernaturales, quia scientia infusa est quædam sequela gratiæ, dum species angelicæ sunt naturales, inditæ cum natura ; species infusæ in Christo illustrantur lumine superiori, quod est lumen spiritualis gratiæ quam scientia illa comitatur ; demum, eo ipso quod sint ordinis superioris et superiori lumine penetrentur, debent res efficacius et clarius ac distinctius repræsentare.

XII. **Pietatis corollarium.** — Quum ergo in anima Christi sint omnes thesauri sapientiæ supernaturalis qua mysteria gratiæ innotescunt, debet mens nostra illi adhærere, ut ab illa recipiat illuminationes quibus plenior et firmior de rebus divinis cognitio pariatur, et nos ea quæ sursum sunt sapiamus, gustando et videndo quam suavis sit Dominus.

ARTICULUS SEPTIMUS

DE OBJECTO, EXTENSIONE ET INDOLE SCIENTIÆ ACQUISITÆ IN CHRISTO

AD Q. XII S. THOMÆ

I. **Sententiæ.** — Docet D. Thomas Christum per scientiam acquisitam cognovisse tandem omnia quæ per actionem intellectus agentis naturaliter cognosci possunt. Contradicunt Gabriel Biel[1], Durandus[2] ; Toletus etiam dubitat[3].

Non est ratio cur a sententia Angelici recedatur, tametsi determinari non possit quandonam attigerit intellectus Christi ultimum progressionis terminum, nec scientiæ nostri ævi aliquid in contrarium probant.

II. **Conclusio : Per scientiam acquisitam intellectus Christi, quando ultimum progressus terminum habuit, cognovit omnia quæ naturaliter cognosci possunt per actionem intellectus agentis** (a. 1). — Sicut scientia infusa ponitur in anima Christi propter perfectionem intellectus possibilis, ita scientia acquisita est ad perfectionem intellectus agentis. Atqui per scientiam infusam cognovit omnia quæ erant in potentia intellectus possibilis. Ergo debuit per scientiam acquisitam cognoscere quæ sciri possunt per actionem intellectus agentis.

Analogia in hoc argumento instituta sat liquet, sed non debet nimium urgeri. Plura enim recipere potest divinitus intellectus possibilis quam naturaliter facere potest intellectus agens ; nam intellectus possibilis potest omnium rerum species recipere, non autem valet intellectus agens rerum omnium species excudere.

1. *III Sent.*, dist. XVI, q. I. a. 2, concl. 4.
2. *III Sent.*, dist. XVI, q. IV.
3. Tolet, In III P., q. XII, a. 1.

Confirmatur. Christus intellectum habuit perfectissimum, cujus virtus naturalis erat maxime intensa quique scientiis superioribus regebatur. Porro virtus adeo intensa et scientiis superioribus perfectissimis directa potest facile et cum certitudine in cognitionem multorum devenire. Hinc infertur intellectum Christi potuisse facile et certissime cognoscere ea quæ naturaliter per actionem intellectus agentis attingi possunt. Itaque « secundum istam scientiam non simpliciter cognovit omnia, sed illa omnia quæ per lumen intellectus agentis homini sunt cognoscibilia. Unde per hanc scientiam non cognovit essentias substantiarum separatarum, nec etiam singularia præterita, præsentia et futura, quæ tamen cognovit per scientiam inditam ». S. Thom. ad. 1.

II. **Quo processu devenerit Christus in cognitionem omnium rerum quæ per intellectum agentum sciri possunt.** — Usus est Christus triplici operatione, qua humanæ scientiæ ædificium extruitur, nimirum simplici apprehensione judicio et ratiocinio[1]. Per inductionem, analogiam, analysim, potuit *ex* notione quarumdum rerum alias facillime inferre; per deductionem, collationem ac synthesim, potuit illius intellectus superiorum scientiarum lumine adjutus et directus, perfectissimam rerum naturalium sibi parere notitiam.

Quia ejus anima fuit inter animas perfectissima, intellectum sortita est præstantissimum, cujus vis inductiva et deductiva poterat ex paucis objectis innumerorum notitiam inferre. « Licet Christus non fuerit omnia expertus, ex his tamen quæ expertus est in omnium deverit notitiam Licet sensibus corporalibus Christi non fuerint subjecta omnia sensibilia, fuerunt tamen sensibus ejus subjecta aliqua sensibilia, ex quibus propter excellentissimam vim rationis ejus potuit in aliorum devenire per modum prædictum, sicut, videndo corpora cœlestia, potuit comprehendere eorum virtutes et effectus quos habent in istis inferioribus, qui ejus sensibus subjacebant. Et eadem ratione ex quibuscumque aliis in aliorum notitiam devenire potuit. » Ad 1 et 2.

1. Cf. *Curs. Philos. Thomist.*, t. I.

IV. **Suppositio quorumdam theologorum.** — Plures commentatores D. Thomæ supponunt potuisse Christum uti ministerio angelorum ut sibi adducerent ad sensus illa objecta quæ judicabat esse magis convenientia ad accipiendas species pro perfectione scientiarum ; quia sicut ministrarunt corpori adducendo cibum in deserto, ita potuerunt ministrare animæ, adducendo quædam sensibilia, ut inde perfectam hauriret cognitionem[1].

V. **De progressu in scientia acquisita.** — Progressum in scientia humana Christi non raro inculcant SS. Patres. Sic S. Ambrosius : « Profectus est ætatis et *profectus sapientiæ, sed humanæ*. Ideo ætatem ante præmisit, ut secundum hominem crederes dictum. Ætas enim non divinitatis, sed corporis est. Ergo, si proficiebat ætate hominis, *proficiebat sapientia hominis*[2]. » — Pariter S. Fulgentius et S. Epiphanius ex realitate progressus in scientia humana Christi ostendunt realem fuisse in Christo intellectum humanum perfectamque et integram naturam humanam, et hinc tum monophysitas tum Apollinaristas efficaciter confutant[3].

Scholastici progressum quemdam communiter profitentur ; sed de illius natura non omnes conveniunt. S. Bonaventura[4], quem plures sequuntur, admitti progressum *experimentalem* tantum, non vero scientificum ; S. Thomas et Thomistæ ac plerique theologi utrumque profitentur.

VI. **Conclusio : Christus in scientia acquisita VERE secundum habitum profecit ; in scientia autem beata et scientia infusa profecit tantum secundum effectum et manifestationem** (a. 2).

Duplex in scientia attenditur progressus : unus quidem secundum essentiam, in quantum ipse habitus scientificus augetur ; alter vero secundum effectum, quomodo, habitu eodem in se remanente, majora externe proferuntur et

1. Ita Cajetan., in h. l., Gonet, disp. XVIII, n. 36.
2. S. Ambros., *De Incarn.*, c. viii, n. 72 ; *P. L.*, xvi, 872.
3. S. Fulgent., *Ad Trasimund.*, lib. I, c. viii ; *P. L.*, lxv, 231, ss. ; S. Epiphan., *Hæres.*, lxxvii, n. 26 ; *P. G.*, xlii, 680.
4. S. Bonav., *III Sent.*, dist. XIV, a 3, q. ii.

manifestantur, quæ majorem arguunt scientiam. Primo quidem modo profecit scientia acquisita, secundo modo tantum scientia beata et scientia infusa.

Prob. Iª pars. Christi intellectus novas species a sensibilibus abstrahebat. Ubi autem fit acquisitio specierum novarum, augetur reapse habitus scientificus, qui ex ipsis speciebus conflatur. Ergo in Christo habitus ipse scientificus augebatur per verum ac realem progressum.

Probatur major. Ne remaneat intellectus agens otiosus, debet operationem propriam depromere. Illa autem operatio intellectus agentis propria est species intelligibiles excudere. Ergo, quia operatio non deficiebat, debuit intellectus Christi novas ac novas species abstrahere, ex quibus verum scientificium ædificium exstruebatur.

Prob. IIª pars. Dum scientia acquisita tribuitur virtuti augmentativæ, scientia beata, e converso, et scientia infusa, sunt effectus agentis infiniti. Sed quod procedit immediate ab agente infinitæ virtutis producitur in instanti et in ultima perfectione. Ergo scientia beata et scientia infusa Christi fuerunt a primo instanti in ultima perfectione ; sicut beati non proficiunt in visione intuitiva nec angeli in scientia infusa.

Fuit tamen in illis scientiis, sicut et in gratia, augmentum quoad effectum et manifestationem, « quia scilicet secundum augmentum ætatis opera majora faciebat, quæ scilicet majorem scientiam et gratiam demonstrabant. »

VII. **Non conveniebat Christum ab homine aliquid discere** (a. 3). — Concedunt communiter scholastici Christum non didicisse proprie ab homine vel angelo ; nam *proprie* addiscere est accipere ab alio notitiam alicujus rei prius ignotæ, Christo autem nihil erat ignotum.

Tenent tamen plures Christum didicisse improprie quantum ad scientiam acquisitam. Ita Toletus[1]. At, juxta Angelicum, neque etiam improprie Christus aliquid didicit ab homine. Cum enim primum movens in quolibet genere non moveatur secundum illam speciem motus, oportet ut

1. Cf. TOLET., Comment. in h. l.

primus hominum doctor, qui homines movet docendo, non moveatur ab ipsis, doctrinam accipiendo. Christus porro est ille primus motor et doctor, a quo cæteri recipiunt et gratiam et doctrinam. Ergo non debuit ab homine doceri.

Non negat quidem S. Doctor potuisse Christum aliquid discere de his quæ pertinent ad cognitionem mere *experimentalem*, ut sunt verba et signa mere artificialia et ex conventione ; at non concedit addicisse Christum in his quæ pertinent proprie ad scientiam et proprie intellectum perficiunt ; quia propter vim ingenii excellentissimam potuit *inventione*, absque disciplina, sibi comparare scientiam suæ conditioni appropriatam.

Potuit quidem à rebus externis scientiam acquirere, eo quod res sint signa conceptus divini et scientiæ divinæ ; at non debuit addiscere a magisterio humano, quia voces sensibiles quibus fit disciplina sunt immediata signa conceptus humani. Sicut igitur dignius est doceri a Deo quam ab homine, ita dignius est scientiam accipere per sensibiles creaturas quam per hominis disciplinam.

Nec etiam debuit aliquid ab homine audire priusquam posset per ipsam scire .« Sicut ætas opportuna requiritur ad hoc quod homo accipiat scientiam per inventionem, ita etiam ad hoc quod accipiat scientiam per disciplinam. Dominus autem nihil fecit quod non congrueret ejus ætati ; et ideo auditum doctrinæ sermonibus non accommodavit nisi illo tempore quo poterat etiam per viam experientiæ talem scientiæ gradum attigisse. » Ad 3.

VIII. **Christus ab angelis non accepit instructionem aut scientiam ; licet accipere potuerit quædam angelorum ministeria et officia** (a. 4).

Prob. Iª pars. Cum anima humana sit media inter substantias spirituales et res corporales, dupliciter nata est perfici : dependenter a sensibilibus per scientiam experimentalem et acquisitam, et ex impressione superiori secundum scientiam de supernis acceptam. Atqui neutro modo accepit Christus ab angelis eruditionem et scientiam. Ergo nulla ratione fuit eruditus ab angelis. Prob. min. Non accepit scientiam acquisitam, quia respectu ejus plene sufficiebat lumen intellectus agentis ; nec scientiam beatam

aut infusam, cum utraque causetur immediate a Deo.

Prob. IIa pars. Plura officia accepit Christus ab angelis ratione eorum quæ circa ejus incarnationem agebantur et circa ministrationem ejus in infantili ætate constituti (ad. 2). : unde angeli Christo jam deserviunt in præsepio ; ipsum liberant ab Herode ; ipsi ministrant in deserto ; ipsum confortant in agonia, nam apparuit angelus de cælo *confortans* eum[1].

Illa porro confortatio non fuit per modum instructionis, sed per modum compassionis, sicut solatur et confortatur aliquis in tristitia ex societate et colloquio amicorum[2]; vel etiam per modum ministerii sensibilis erga corpus Christi quod fuerat sanguinis sudore debilitatem, quemadmodum explicat Cajetanus : « Cum revera corpus Christi esset fatigatum et debilitatum, ac sanguine medens, angelus confortavit ipsum vel sanguinem abluendo vel aliquo sensibili modo fovendo corpus[3]. »

IX. **Pietatis conclusio.** — Utile et jucundum erit in illa meditatione immorari. Nam Christus Dominus ratione scientiæ perfectissimæ est Doctor justitiæ nobisque *Veritas*, sicut ratione gratiæ consummatæ est nobis *Via* et *Vita*[4].

---

1. Luc., xxii, 43.
2. S. Thom., *II Sent.*, q. xi, a. 3 ad 7.
3. Cajetan., In III P., q. xii, a. 4.
4. Joan., xiv, 6.

QUÆSTIO SEPTIMA

De Potentia animæ Christi

AD Q. XIII S. THOMÆ

Versatur quæstio de his quæ facere potuit humanitas Christi, sive naturaliter sive supernaturaliter, sive ut causa principalis sive ut instrumentum. Exponenda est igitur imprimis doctrina communiter recepta, ac deinde quæstio scholastica de causalitate instrumentali animæ Christi.

ARTICULUS PRIMUS

PRÆCIPUA CAPITA DOCTRINÆ DE POTENTIA ANIMÆ CHRISTI[1]

I. **Status quæstionis et errores.** — Propter communicationem idiomatum homo ille, qui dicitur Christus Jesus, potest vero sensu vocari *omnipotens*, sicut etiam dici debet verus Deus. Ratio est quia omnes proprietates utriusque naturæ attribuuntur uni eidemque supposito, seu personæ, quæ in utraque natura subsistit. Quando ergo dicitur : « homo ille Christus est omnipotens » sensus est : « persona illa quæ subsistit in natura humana assumpta est omnipotens », « non quasi sit alia omnipotentia hominis quam Filii Dei, sicut nec alia deitas, sed eo quod est una persona Dei et hominis » (ad. 1). Præsens autem quæstio est utrum omnipotentia sit ipsi humanitati attribuenda. Monophysitæ, sublata naturarum diversitate, jam proprietates divinitatis humanitati adscribunt. Quem errorem sub nova

1. Cf. commentatores in q. xiii : Cajetan, Joan. a S. Thoma, Gonet, Salmant., Billuart, Janssens, Billot, Lépiciet, etc.

forma renovarunt ubiquistæ sæculo XVI. Hac ratione arguebant : Christus etiam secundum humanitatem est ad dexteram Patris. Sed dextera Patris est ubique. Ergo Christus est ubique etiam secundum humanitatem assumptam. Hinc inferebant novatores Christum esse posse sub omnibus hostiis simul quin fiat panis transsubstantiatio. Huic errori adhæsit Lutherus, licet ad tempus ; sed præsertim ejus discipuli, Buntius et Joannes a Westphalia ; ac deinde Illyricus et Osiander.

Sæculo XIX, quidam pii scriptores existimarunt humanitatem Christi esse in justis aliquomodo præsentem ; hinc, implicite saltem, omnipræsentiam et omnipotentiam humanitati adstruebant.

Nec ab hoc errore totaliter recedunt nonnulli qui contendunt animam Christi remanere in communicante etiam postquam fuerint species sacramentales consumptæ.

II. **Conclusio : Humanitas Christi non habuit nec habere potuit omnipotentiam simpliciter vel omnipræsentiam** (a. 1). — Verba Symboli : « Descendit ad inferos, ascendit ad cœlos, iterum venturus cum gloria judicare vivos et mortuos », evidentissime asserunt humanitatem non esse ubique ; nam nemo eo descendit aut ascendit ubi jam est. Ergo fides manifeste docet humanitati assumptæ non convenire omnipræsentiam nec, idcirco, omnipotentiam.

Traditio patristica in hoc effato S. Augustini resumitur : « Christum autem esse *in loco aliquo cœli propter veri corporis modum*[1]. »

Ratio theologica liquet : Cum in Christo remaneat distinctio naturarum proprietatesque remaneant impermixtæ, id quod est proprium uni naturæ nequit alteri competere. Atqui omnipotentia simpliciter est proprietas naturæ divinæ. Ergo nequit humanæ naturæ tribui. Prob. min. Potentia activa rei sequitur naturam eique proportionatur ; nam sequitur formam, quæ est vel ipsa natura, in simplicibus, vel constituens naturam, in compositis.

1. S. AUGUSTIN, *Epist. CLXXXVII* ; *P. L.*, XXXIII, 848. — De aliis testimoniis SS. Patrum, cf. L. JANSSENS, p. 615 ss.

Quapropter potentia activa infinita non potest esse proprietas nisi naturæ infinitæ. Sed sola natura divina quæ est esse Dei incircumscriptum, est infinita. Ergo potentia activa infinita, seu omnipotentia, nonnisi divinæ naturæ proprietas est aut esse potest.

Confirmatur. Habere omnipotentiam est facere posse quidquid potest habere rationem entis. Atqui, cum omnis causa continere debeat effectum formaliter vel eminenter, ille solus potest quidquid habet rationem entis efficere, cujus natura in se habet omnem entis plenitudinem. Ergo ille solus potest omnipotentiam habere cujus natura habet totius entis plenitudinem. Sed anima Christi, cum sit pars naturæ, et ipsa tota natura humana, cum sit restricta ad genus et differentiam, nec habet nec habere potest entis plenitudinem.

Omnipræsentia pariter est ejus tantum qui nullo limite circumscribitur. Jam vero manifeste liquet humanitatem Christi limitibus circumscribi. Hinc definitio concilii Nicæni II : « Si quis Christum Deum nostrum *circumscriptum non confitetur secundum humanitatem*, A. S[1]. »

III. **Differentia quæ viget inter communicationem omniscientiæ et communicationem omnipotentiæ** (ad 2). — — Quod a superiori derivatur recipitur in inferiori non simpliciter, sed modo finito et inferiori. Atqui, licet omniscientia recipi possit finito modo, omnipotentia tamen nequit finito modo recipi. Ergo, licet communicari queat omniscientia, non tamen potest communicari omnipotentia. Prob. min. Omniscientia quidem, quatenus importat modum cognoscendi qui est in Deo et cognitionem omnium possibilium, est infinita nec ulli creaturæ communicatur ; sed omniscientia, quatenus dicit solum cognitionem omnium quæ sunt, fuerunt, et erunt, non est infinita, et animæ Christi de facto tribuitur. Omnipotentia autem etiam quando respicit productionem unius rei ex nihilo, est infinita, quia distantia infinita, de non esse simpliciter ad esse simpliciter, nonnisi per virtutem infinitam transiri potest. Hinc non potest communicari omnipotentia nec vis creativa, etiam respectu unius rei tantum.

1. DENZINGER, 307.

Notatu dignissima sunt verba Angelici, ad 2 : « Nulla autem res est ad cujus cognitionem aliqualiter habendam requiratur virtus infinita, licet aliquis modus cognoscendi sit virtutis infinitæ ; quædam tamen sunt quæ non possunt fieri nisi a virtute infinita. »

IV. **Objicitur.** — 1° Anima Christi potest facere omnia quæ scit. Sed scit omnia. Ergo potest facere omnia.

Resp. : Dist. maj. : Potest facere omnia quæ scit scientia practica, concedo ; quæ scit tantum scientia speculativa, nego. Contradist. min., et nego conclus. — Ad scientiam speculativam sufficit habere similitudinem seu formam rei, ad scientiam autem practicam requiritur ut forma quæ est in intellectu imprimatur rei et sit factiva rei, et hoc arguit virtutem creativam, quæ est incommunicabilis. « Et inde est quod anima Christi habet quidem speculativam scientiam creandi (scit enim qualiter Deus creat), sed non habet hujus rei scientiam practicam, quia non habet scientiam creationis factivam » (ad 3)[1].

Obj. 2° Qui sedet ad dexteram Patris est ubicumque est Pater et facit omnia quæ facit Pater. Sed humanitas Christi sedet ad dexteram Patris. Ergo habet omnipræsentiam et omni præsentiam Patris.

Resp. : Dist. maj. : Qui sedet ad dexteram Patris adæquando ipsam habet omnipræsentiam et omnipotentiam, concedo ; secus, nego. Contradist. min., et nego conclus. — Sedere ad dexteram Patris innuit humanitatem esse *in potioribus bonis Patris*, adorarique cum divinitate, et judiciariam potestatem exercere, non autem importat ut humanitas adæquet potentiam et virtutem Patris[2].

Obj. 3° Expresse asserit Christus : Data est mihi *omnis potestas* in cœlo et in terra[3]. Ergo omnipotentia communicata est humanitati.

1. Notat hic CAJETANUS : « Adverte quod Auctor hic corrigit modum loquendi de scientia animæ Christi respectu omnium quæ a Deo fiunt. In *III Sent.*, dist. XIV, art. ult. ad 2, vocaverat practicam scientiam, quam hic probat non esse practicam, quia non est factiva. »

2. Cf. S. THOM., q. LVIII, a. 3.

3. MATTH., XXXVIII, 18.

Resp. : Textus ille intelligi potest de Christo ut Verbo, vel de Verbo incarnato, ratione suppositi divini, ita ut conveniat omnipotentia personæ Christi, non tamen ejus humanitati. Si demum de humanitate accipiatur, sensus erit competere humanitati potestatem *excellentiæ* qua valeat operari miracula, conferre gratiam, instituere sacramenta, quin illa tamen sit infinitas aut ubiquitas.

V. **Quid de facto potuerit anima Christi** (a. 2). — Demonstrato jam animæ Christi non competere omnipotentiam simpliciter, determinandum est iterum quid valeat in ordine ad immutationes quæ fieri possunt circa creaturas.

Triplex porro attendi potest circa res creatas immutatio : alia est *naturalis*, quæ a proprio agente fit, ut contingit in communi corruptione et generatione ; alia est *miraculosa*, sed *productiva alicujus*, ut resurrectio mortui ; alia demum *miraculosa* quidem sed *annihilativa*.

Anima Christi considerari potest ut operatur virtute propria et permanenti sive naturali sive supernaturali, vel virtute transeunter, communicata, quatenus est instrumentum Verbi divini.

VI. **Prima conclusio : Anima Christi non habet omnipotentiam respectu annihilationis.** — Cum oppositorum eadem sit ratio, ille solus potest annihilare qui potest creare : quia eadem est distantia de ente ad nihilum ac de nihilo ad ens, eadem est virtus annihilativa et creativa. Atqui creatio soli Deo ita competit ut nulli creaturæ etiam ut instrumento communicari queat[1]. Ergo animæ Christi nullatenus, ne instrumentaliter quidem, competere potest potentia ad annihilandum.

VII. **Secunda conclusio : Secundum virtutem propriam, sive naturalem sive gratuitam, potuit anima Christi operari omnes effectus animæ humanæ convenientes.** — Virtus propria dicitur quæ in subjecto recipitur modo permanenti, sive naturaliter habeatur, sive gratuito a Deo

1. Cf. S. THOM., I P., q. XLV, a. 5, et CAJETAN, BANNEZ, in h. l., ac nostr. *Curs. Philos. Thomist.*, t. II, p. 58, 60.

infundatur : unde etiam virtus supernaturalis dicitur virtus propria, dummodo per modum accidentis completi recipiatur in subjecto ; sicut charitas, quæ, licet a Deo solo causetur, fit tamen accidens proprium voluntatis. Quocirca virtus propria opponitur virtuti instrumentali, quæ transeunter tantum communicatur.

Ratio conclusionis est quia Christi anima fuit perfecta tum in ordine naturæ tum in ordine gratiæ. Porro anima hoc modo instructa valet elicere omnes actus sibi connaturales, sive in ordine naturæ sive in ordine gratiæ.

Poterat igitur anima Christi virtute propria informare ac regere corpus, disponere actus humanos, mereri aliis tamquam causa principalis gratiam et dona supernaturalia, et etiam ut causa principalis elicere actus visionis beatificæ et amoris beatifici.

Non tamen poterat anima illa per modum agentis principalis causare gratiam, quæ, cum sit participatio naturæ divinæ, ab eo tantum producitur principaliter qui est Deus per essentiam ; nec etiam operari miracula, de quorum notione est ut *a solo* Deo fiant præter ordinem totius naturæ.

VIII. **Tertia conclusio : Virtute communicata et tanquam instrumentum Verbi potuit anima Christi operari omnes immutationes miraculosas ordinabiles in finem Incarnationis.**

Evangelium tribuit Christo virtutem quamdam miraculorum causativam : « Omnis turba quærebat eum tangere, quia virtus de illo exibat et sanabat omnes[1]. » Igitur de Christo visibili, quem turbæ quærunt tangere, exibat virtus causativa miraculorum. Porro virtus hujusmodi quæ tribuitur humanitati non potest esse principalis, quæ soli divinitati convenit. Ergo est virtus instrumentalis.

Humanitas Christi, cum sit vi unionis organum vel instrumentum Verbi conjunctum[2], debet Verbo cooperari instrumentaliter in his omnibus propter quæ fit unio.

1. Luc., vi, 19.
2. Cf. S. Joan. Damasc., lib. III. *Orthod. Fidei*, c. xiv ; *P. G.*, xciv, 1079.

Sed unio fit propter finem redemptionis. Ergo debuit humanitas Christi instrumentaliter operari omnes effectus qui in finem redemptionis ordinantur.

IX. **Anima Christi secundum propriam virtutem non habebat respectu sui corporis omnipotentiam ; prout autem hæc anima est instrumentum divinitatis, ejus potestati totaliter subdebatur dispositio proprii corporis** (a. 3).

Prob. Iª pars. Anima Christi secundum naturalem virtutem erat ejusdem conditionis cum anima nostra, et, quamvis esset perfectissima, retinebat tamen eamdem rationem specificam et conditionem formæ corporis, ac proinde ejusdem erat indolis quantum ad virtutem et potentiam naturalem. Atqui anima humana non habet omnipotentiam respectu proprii corporis ; sed, cum determinatam proportionem habeat ad corpus tanquam ad propriam potentiam, ea tantum potest naturaliter facere quæ competunt ei virtute formæ. Ergo.

Sic igitur non potest naturali virtute anima Christi reddere corpus impassibile, impalpabile, imponderabile, etc. Licet autem fuerit ab initio beata, non tamen præstabat quod anima beata præstat corpori, quia non assumpsit corpus in eodem statu ac ipsa erat : ex divina quippe dispensatione, quo melius promoveretur finis Incarnationis per passionem et mortem, non debuit gloria supernaturalis ad corpus redundare, nisi post resurrectionem opere nostræ redemptionis jam expleto.

Prob. IIª pars. Ut instrumentum divinitatis, potest anima Christi respectu sui corporis ea præstare ad quæ extendi potest causalitas instrumentalis. Sed causalitas instrumentalis extendi potest ad omnia præter creationem et annihilationem. Ergo a fortiori potuit omnia quæ pertinent ad dispositionem proprii corporis. Verum illa potentia magis tribuitur Verbo quam animæ, sicut effectus magis causæ principali adscribitur quam instrumento.

X. **Quidquid absoluta voluntate facere voluit anima Christi illud potuit, vel propria virtute, vel ut instrumentum Dei ; ea autem quæ voluit conditionata aut inefficaci voluntate non fuerunt semper impleta** (a. 4).

Porb. Iª pars. Sapientis est nihil velle absolute et efficaciter quod scit suæ potestati non subesse. Sed anima Christi fuit sapientissima. Ergo nihil voluit absolute nisi quod scivit suæ potestati subesse ; quæ potestas vel est propria vel instrumentalis. Ergo quidquid voluit absolute impletum fuit, aut virtute propria aut virtute divina.

Prob. IIª pars. Voluntas inefficax et conditionata dicitur illa quæ fertur in aliquod bonum in se inspectum, quod appetitur sub ea conditione, si nihil aliud obstet. Porro non est inconveniens hujusmodi voluntatis affectum non impleri. Ergo.

Disputant quidem theologi an voluerit Christus voluntate efficaci et absoluta aliquid faciendum per alios quod non fuerit de facto adimpletum. At controversia, quæ etiam inter Thomistas viget[1], potius est in modo loquendi quam in re, nec ullum potest quoad rem moveri dubium : cum enim sciret Christus omnia, non potuit absolute velle, etiam per alios faciendum, quod sciebat non futurum.

XI. **Pietatis corollarium.** — Notetur responsio S. Thomæ (ad 3), qua commendatur orationis momentum etiam pro ipso Christo. « Christus orabat et pro his quæ virtute divina fienda erant et pro his etiam quæ humana voluntate erat facturus, quia virtus et operatio animæ Christi dependebant a Deo, qui *operatur in nobis velle et perficere*, ut dicitur *Philipp.*, II, 13. »

Quanto ergo magis oportet nos orationi semper insistere nec unquam deficere !

---

1. Cf. commentatores in h. l.

ARTICULUS SECUNDUS

QUÆSTIO SCHOLASTICA DE CAUSALITATE INSTRUMENTALI HUMANITATIS CHRISTI

I. **Quid sit hac de re certum.** — Fuisse humanitatem Christi aliqua ratione, saltem moraliter, miraculorum aliorumque effectuum supernaturalium instrumentum, nullatenus potest in dubium verti nec unquam fuit vera inter theologos controversia.

Quæstio itaque proprie versatur de causalitate physica.

II. **Præcipuæ scholasticorum sententiæ.** — Quatuor recenseri possunt[1]. Prima simpliciter negat causalitatem physicam et moralem tantum propugnat. Ita Durandus, Scotus, Vasquez, Becanus, Melchior Canus, Franzelin, Pesch, etc.[2]. Secunda sententia admittit causalitatem physicam quoad omnes effectus supernaturales, etiam qui Incarnationem præcesserunt. Sed illam sententiam, licet non improbabilem reputet Medina, nemo strenue propugnavit[3]. Tertia sententia distinguit : fuit quidem humanitas Christi instrumentum physicum illorum effectum quos personaliter et sua præsentia operatus est, adhuc in terris degens ; non autem eorum quæ in ejus absentia et post ascensionem fiunt. Ita præsertim Andreas Vega[4].

Quarta sententia defendit causalitatem physicam quoad omnes effectus supernaturales, non quidem ante Incarnationem, sed qui ab Incarnatione fiunt, etiam post Ascensionem et qui nunc in Ecclesia Dei renovantur. Ita communiter Thomistæ[5], quibus etiam adhæret Suarez.

1. Cf. VASQUEZ, disp. LI, c. V ; BECAN., cap. X, q. IX ; MELCHIOR CAN., *Relect. de Sacram.*, P. IV.
2. FRANZELIN, PESCH, *De Incarn.* et *De Sacrament.*
3. Cf. MEDINA, in III. P., q. XIII, a. 2.
4. VEGA, *In Trident.*, lib. VIII, cap. XIV.
5. S. THOM., hic. et loc. citandi ; CAPREOL., *III Sent.*, dist. XXV ;

III. **Non potuisse humanitatem Christi operari physice effectus Incarnatione priores manifestissime liquet.** — Causalitas quippe rei supponit ejus existentiam eique ita proportionatur, ut, quando res nondum existit physice, nec possit operari physice, sed moraliter dumtaxat. Ergo, quia humanitas Christi nondum erat physice existens, nec potuit physice operari. Hinc effatum D. Thomæ : « *Causa efficiens non potest esse posterior in esse ordine durationis, sicut causa finalis*[1]. »

IV. **Quid testetur Sacra Scriptura.** — Ut nos edoceat carnem suam physice cooperari effectibus supernaturalibus, Christus, mediantibus quibusdam actionibus corporeis, ut tactu physico, vel unctione physica, etc., miracula operatur : « Et extendens Jesus manum, *tetigit eum*, dicens volo, mundare. Et confestim mundata est lepra ejus[2]... Et *tetigit manum* ejus, et dimisit eam febris[3]. Et apprehensa manu cæci eduxit eum extra vicum. Deinde iterum *imposuit manus super oculos* ejus et cæpit videre[4]. » Eadem fit unctio in sanatione cæci nati[5]. « Et adducunt ei surdum et mutum... et... misit *digitos suos* in auribus ejus, et exspuens *tetigit* linguam ejus. Et suspiciens in cœlum, ingemuit et ait illi : Ephpheta, quod est adaperire. Et statim apertæ sunt aures ejus[6]. »

Admissa causalitate physica, omnia liquent : ideo fit contactus physicus, quia concursus humanitatis physicus est. In sententia autem causalitatis mere moralis, intelligitur quidem cur Christus oret, suspiciatque in cœlum, minime vero cur sanandos physice tangat vel ungat, nec

a. 3 ; Cajetan., Medina, Sylvius, Godoy, in III P., q. xiii, a. 2 ; Alvarez., disp. LXVI ; Joan. a S. Thom., disp. XV ; Gonet, dissert. XIII ; Salmant., disp. XXIII, dub. iv ; Suarez, disp. XXXI ; Billuart, dissert. XIII ; Hugon, *La causalité instrumentale en théologie*, c. iii.

1. S. Thom., III P., q. lxii, a. 6.
2. Matth., viii, 2, 3.
3. Id., 14-15.
4. Marc., viii, 22-26.
5. Joan., ix.
6. vii, 32-35.

quid præ se ferat adeo emphatica locutio : « *Virtus de illo exibat et sanabat omnes*[1] », et : « Tetigit me aliquis, nam ego novi *virtutem de me exiisse*[2]. »

Licet nonnihil metaphorici redoleat locutio illa, aliquid tamen certissime innuit, nempe carnem Christi partes realiter habere in miraculis patrandis. Cooperatio autem carnis non est moralis, nec alluditur hic ad orationes vel merita Christi, sed virtus ipsi contactui phycico carnis tribuitur. Ergo concludatur oportet concursum carnis esse instrumentalem et physicum.

Aliquando causalitas humanitatis exercetur per verba, minasque vel imperium : « *Comminatus* est spiritui immundo, dicens illi : Surde et mute spiritus, ego *præcipio* tibi, exi ab eo[3]... Et exurgens *comminatus* est vento et *dixit* mari : Tace, obmutesce. Et cessavit ventus[4]. » In resurrectionibus a Christo peractis concurrunt simul *tactus, verba, imperium* : « *Et tenens manum* puellæ, ait : Talitha, cumi, quod est interpretatum : Puella, *tibi dico*, surge. Et confestim surrexit puella et ambulabat[5]. — Et accessit et *tetigit* loculum... Et ait : Ad adolescens, *tibi dico*, surge. Et resedit qui erat mortuus et cœpit loqui[6]. » In resurrectione Lazari apparet cooperatio moralis in oratione Christi, concursus autem physicus in clamore valido quo imperat Dominus : « Lazare, veni foras[7]. »

Quando confertur gratia spiritualis, concursus humanitatis consistit generatim in *verbis*, quæ actus voluntatis manifestant : « Quorum fidem ut vidit, *dixit* : Homo remittuntur tibi peccata tua[8]... *Dixit* autem ad illam : Remittuntur tibi peccata[9]. »

Ritu quoque sensibili, verbis nempe et afflatu, confert Christus Spiritum Sanctum : « *Insufflavit* et *dixit* eis : Acci–

1. Luc., vi, 19.
2. Luc., viii, 46.
3. Marc., ix, 25.
4. Marc., 39.
5. Marc., v, 41-42.
6. Luc., viii, 14-15.
7. Joan., xi.
8. Luc., vi, 20.
9. Luc., vii, 48.

pite Spiritum Sanctum[1]. » Constat ergo ex narratione evangelica fuisse præviam miraculis aliquam actionem physicam, tactus, nempe, unctiones, verba, minas, imperium, afflatum. Obvia explicatio illico exhibetur in causalitate instrumentali physica; in opinione autem de causalitate tantum morali induci videtur quidam occasionalismus, cujus ratio nos latet.

V. **Traditio catholica.** — Concilium Ephesinum tribuit carni Christi virtutem quamdam virificatricem, quæ non nisi de causalitate physica plene intelligitur : « Si quis non confitetur carnem Domini *vivificatricem* esse, et propriam ipsius Verbi Dei Patris, sed velut alterius præter ipsum conjuncti eidem per dignitatem, aut quasi divinam habentis habitationem, ac non potius vivificatricem esse quia facta est propria Verbi cuncta vivificare prævalentis, A. S.[2]. » Unde, juxta concilium, caro vivificat quia est propria Verbi vivificantis. Atqui Verbum vivificat physice. Ergo caro assumpta vivificat etiam causalitate physica. Cæterum, hic nullatenus alluditur ad valorem moralem, qui nec Verbo nec carni, sed animæ potius, convenit.

S. Cyrillus *realismum physicum* tuetur — Sicut ferrum ignitum accipit ab igne calorem et lucem, ita caro Christi a Verbo accipit virtutem sanandi. Quia nempe Verbum habitavit in carne, illam effecit vivificatricem, sicut ipsum vi suæ naturæ vivificat[3]. — Qui modus arguendi evincit carnem Christi virtute instrumentali operari quod Verbum vi propria efficit. Sed vis propria Verbi est physica. Ergo et physica censenda est virtus instrumentalis quæ carni tribuitur.

Patres, præsertim Eusebius et S. Joannes Damascenus, humanitatem Christi vocant *organum* Verbi, *organumve* divinitatis[4]. At sensu proprio designat organum causalitatem physicam. Insuper, intendunt Patres, non valorem mora-

1. Luc., xx, 22.
2. Can. 11; Denzinger, 123.
3. S. Cyrillus Alexandr., *In Joan.*, ii et iv ; *P. G.*, lxxiii, 565, 578, etc.; *Exegesis ad Valerianum, P. G.*, lxvii, 261-263.
4. Euseb., *Demonstrat. Evang.*, lib. IV, c. xiii; *P. G.*, xxii, 286-287 ; S. Joan. Damasc., *Orthod. Fidei.* lib. III, c. xiv ; *P. G.*, xciv, 1079.

lem, qui animæ proprius est, sed vim physicam quæ toti humanitati et etiam carni communicatur.

Sic ergo ex intima mysterii meditatione Patres sponte doctrinam de causalitate physica depromunt.

VI. **Sententia S. Thomæ certissima.** — Doctor Angelicus asserit humanitatem Christi esse instrumentum divinitatis respectu omnium immutationum præter creationem et annihilationem[1]. Loquitur manifeste de instrumento physico, siquidem anima Christi et sancti possunt, absolute loquendo, esse instrumentum morale creationis, illam precibus impetrando. Exponit insuper Angelicus humanitatem operari physice, quia operatur « per *modum efficientiæ*, in quantum caro secundum quam Christus passionem sustinuit est instrumentum divinitatis, ex qua ejus passiones et actiones operantur in virtute divina ad expellendum peccatum[2]. »

Igitur humanitas est causa in eo causalitatis genere in quo est instrumentum et recipit virtutem a divinitate. Atqui in genere causalitatis moralis humanitas est causa principalis, non instrumentalis ; nam principaliter et virtute propria meretur et satisfacit pro nobis. Ergo humanitas Christi concurrit cum Deo in genere causalitatis physicæ, instrumentalis, licet aliunde habeat rationem causæ moralis principalis, scilicet meritoriæ et satisfactoriæ[3].

Cæterum diversi textus quibus S. Thomas vindicat causalitatem sacramentorum physicam supponunt humanitatem Christi esse physicum instrumentum et gratiæ et effectum supernaturalium. Unde præsens quæstio completur ex dicendis alibi de sacramentorum causalitate.

VII. **Rationes theologicæ.** — Cum humanitas sit physice conjuncta Verbo secundum esse divinum, oportet ut etiam secundum operationem divinam, quantum fieri potest, physice conjungatur. Non potest quidem recipere virtutem divinam *modo permanenti* ad immutandam legem vel

1. III P., q. viii, a. 1 ad 1, et q. xiii, a. 2.
2. III P., q. xlix, a. 1.
3. Cf. III P., q. xlviii, a. 6 ad 3.

cursum naturæ et patranda miracula[1] ; sed potest utique recipere virtutem transeuntem. Ergo debuit physice per virtutem transeunter communicatam effectibus supernaturalibus cooperari. Unde fit argumentum : Humanitati Christi tribuenda est omnis gloria cujus capax est natura humana[2]. Atqui causalitas physica est hujusmodi. Ergo. Prob. min. Duo requirit causalitas physica : 1° ut fiat operatio *propria* prævie dispositiiva ; 2° ut recipiatur *virtus* seu *motio transiens* a principali agente. Utrumque autem potest habere humanitas Christi. Ergo.

Elicit imprimis actionem propriam, ut exposuimus, vel tactus nempe, vel unctiones, vel saltem verba et imperium, quibus uti potest Deus ad effectum suum proprium. Non requiritur enim in instrumentis Dei actio accommodata effectui divino : causa quippe infinita supplet, sed requiritur et sufficit ut creatura aliquid physicum agat, quod possit Deus assumere ad effectum suum proprium[3]. Humanitas porro concursum physicum præstat, quo Verbum utitur ad opus supernaturale patrandum.

Aliunde potest humanitas recipere virtutem transeuntem communicatam. Hæc enim, cum sit per modum transeuntis, non recipitur in subjecto instar accidentis completi, sed est propter ipsum terminum ad quem datur, unde termino, non subjecto, proportionatur ; et, cum terminus sit spiritualis, potest ipsa spiritualis esse, tametsi per subjectum corporale transeat. Nedum repugnet ut motio spiritualis corporalia tangat, imo id est necessarium, ut creatura coporalis subordinetur agenti spirituali a quo debet regi et moveri[4]. Si autem possunt etiam creaturæ communicare

1. Hoc sensu videtur loqui Angelicus in *III Sent.*, dist. XVI, q. 1, a. 3 : « Nullam fuisse virtutem in Christi anima ad immutandam legem vel cursum naturæ, sive ad patranda miracula nisi per modum orationis aut intercessionis. » — Putat CAJETANUS Angelicum retractasse sententiam in *Summa Theologica*. At conciliari possunt textus : in *Sent.* loquetur de virtute permanenti, in *Summa* de virtute transeunti.

2. « Dieu devait à son Verbe fait chair tous les privilèges et toutes les gloires que peut porter une nature humaine. » P. MONSABRÉ, Carême de 1879, 41e conférence.

3. Cf. dicenda postea de causalitate sacramentorum.

4. Cf. *Curs. Philos. Thomist,*, t. IV, p. 88-89; t. VI, p. 170-171.

motionem suis instrumentis, utut debilibus, quanto magis poterit Verbum divinam influere virtutem humanitati quæ sibi in unitatem suppositi conjungitur quamque intensissimo amore deligit ac fovet.

VIII. **De effectibus in distanti vel post Ascensionem patratis.** — Tenendum est, cum Angelico ejusque discipulis, etiam respectu illorum effectuum causalitatem humanitatis Christi esse physicam.

Verba enim quibus traditio catholica illam causalitatem asserit et extollit sunt universalissima et pro quovis statu valent, *carnem vivificatricem esse quia propria facta est Verbi cuncta vivificare valentis* : unde, quamdiu caro vel humanitas remanet propria Verbi, tamdiu vivificat, seu gratiam et effectus supernaturales influit.

S. Thomas pariter tribuit humanitati non solum effectus ab ipso Christo personaliter in vita mortali patratos, sed omnia opera supernaturalia : unde et passio et mors et resurrectio dicuntur operari *efficienter*, seu physice, nostram salutem[1]. Imo docet Christum etiam nunc operari ad interiores effectus sacramentorum efficienter *instrumentaliter*[2]. Excludit solum immutationes quæ important creationem vel annihilationem[3].

Ratio theologica sic breviter proponitur : Humanitas Christi non debet in cœlis prærogativa carere quam habuit in terris, si potest etiam nunc duplicem causalitatis instrumentalis retinere conditionem : Atqui retinet utramque. Ergo. Prima conditio est ut instrumentum actionem propriam præviam exserat. Porro Christus in passione et morte semper aliquid physicum pro nobis operatur ; ac etiam in cœlis nunc existens interpellat pro nobis, et sicut omnis supplicatio Ecclesiæ fit per Christum Dominum Nostrum, ita omnis actio nostra supernaturalis a voluntate et mediatione actuali Christi dependet. Hi porro actus intellectus et voluntatis, illave interpellatio aut illa mediatio, sunt

1. S. THOM., III P., q. XLVIII, a. 6; q. XLIX, a. 1; q. L, a. 6; q. LVI, a. 1 et a. 2.

2. III P., q. LXIV, a. 3.

3. III P., q. XIII, a. 2.

actiones quædam propriæ, quibus uti potest Verbum ad effectus supernaturales producendos.

Eodem jure potest recipere virtutem seu motionem transeuntem, qua effectui proprio Verbi actu cooperetur. Licet quippe humanitas non sit ubique præsens, Verbum, cui unitur, est præsens ubique et potest humanitatis virtutem ubique applicare.

IX. Solvitur difficultas fieri solita.

Objicitur : Causalitas physica supponit contactum physicum. Sed deest in præsenti contactus physicus. Ergo deest quoque causalitas physica.

Resp. : Dist .maj. : Causalitas physica supponit contactum physicum saltem *virtutis*, concedo, *suppositi*, subdist. in *agente principali*, concedo, *in instrumento*, nego. Contradist. min. : Deest in præsenti contactus physicus ex parte agentis principalis, nego ; ex parte instrumenti, subdist. Quoad suppositum concedo, quoad virtutem, nego. Et nego conclusionem.

Explicatur. Dummodo instrumentum adhibitum contingat causam principalem physice, et causa principalis contingat physice effectum, poterit agens principalis applicare physice virtutem instrumenti ad effectum, cum sit utrique præsens physice. Id autem habetur in proposito. Verbum enim est physice præsens humanitati, est quoque physice præsens animæ nostræ, et ubicumque fiunt effectus supernaturales. Ergo potest virtutem physicam humanitatis Christi applicare in anima nostra et ubicumque fiunt effectus hujusmodi ; et eapropter poterit humanitas sancta, et etiam in cœlis existens, cooperari omnibus effectibus quæ in toto ordine supernaturali fiunt, excepta creatione.

X. Hinc pulchrior apparet Incarnationis œconomia. — Admissa causalitate instrumentali, Incarnatio non restringitur ad tempus vel locum ; sed quasi in infinitum protenditur ; nam hodiedum etiam, in cœlis et in terris, ab humanitate exit virtus ad beatificandos, vel sanctificandos, vel sanandos homines ! Non solum ubi est Eucharistia operatur humanitas sancta, sed ubicumque

conficitur aliquod sacramentum, ubicumque gratia sive habitualis sive actualis confertur.

Quia etiam infideles et qui in umbra mortis sedent recipiunt interdum illuminationes et inspirationes supernaturales, illas quoque visitat et reficit humanitas Christi ut instrumentum divinitatis nec est ulla gens aut natio aut homo, qui se abscondat a calore ejus[1].

Hinc etiam pietas ex hac thomistica doctrina accenditur et augetur.

---

1. Cf. opus nostr., *La causalité instrumentale en Théologie*, c. III, n. 4.

QUÆSTIO OCTAVA

De defectibus corporis assumptis a Filio Dei

AD Q. XIV S. THOMÆ

Hucusque consideravit Angelicus assumpta quæ ad *perfectionem* pertinent, ut sunt gratia, scientia, potentia ; nunc vero investigat *defectus* quos Verbum in humana natura natura assumpsit, sive ex parte corporis (q. XIV) sive ex parte animæ (q. XV).

ARTICULUS PRIMUS

PRÆCIPUA CAPITA DOCTRINÆ DE DEFECTIBUS CORPORIS ASSUMPTIS A FILIO DEI

AD ART. 1-4 S. THOMÆ

1. **Errores et opiniones.** — Principium soteriologicum quod totam illam quæstionem regit est hujus modi : exigit finis Incarnationis ut assumat Filius Dei naturam humanam *passibilem*, in qua possit pro nobis satisfacere[1].

Quam mirabilem œconomiam multi hæretici negarunt aut perverterunt. Imprimis, docetæ realitatem carnis in Christo inficiati sunt, vel finxerunt, cum Basilide, Christum in passione mutasse proprium corpus cum vero Simonis Cyrenæi corpore, quod de facto in cruce passum est, dum Christus, forma Simonis indutus, sub cruce latebat et deridebat Judæos[2]. Postea aphthartodocetæ, cum Juliano Halicarnassensi (anno circiter 476), contenderunt corpus

1. Apposite animadvertit S. Ephræm non posse Christum « mori nisi *in corpore mortali, nec humanas pati passiones nisi in natura corporali.* » Serm. LI, in *hebd. sanct.*, edit. Lamy, I, 476.
2. Cf. S. Iren., *I Cont. Hæres.*, c. XXIV, 3, 4 ; *P. G.*, VII, 675.

Christi habuisse a primo instanti incorruptionem[1]. Ut testatur Leontius Byzantinus, nonnulli catholici admiserunt carnem Christi *vi unionis* impassibilem et incorruptibilem, at fuisse per miraculum illam proprietatem suspensam, ut posset Salvator pro nobis pati et mori[2].

Medio ævo, Philippus Bonæ Spei, ordinis Præmonstratensium, docuit passiones et dolores Christi, etsi reales, non procedere a natura, sed solum a voluntate imperante, ita ut solum miraculose potuerit esurire et pati ; et, e converso, cessaret miraculum quando Christus ambulavit super aquas vel in monte transfiguratus est. Quocirca transfiguratio fuisset naturalis et passio miraculosa.

Joannes Præpositus reponebat voluntarie quidem esse passum Christum, sed ejus corpus fuisse naturaliter passibile.

Hunaldus demum litem feliciter composuit[3]. Ad Patres quod attinet, citantur nonnulla minus recta vel obscura apud Clementem Alexandrinum et S. Hilarium Pictaviensem.

Clemens non agnoscit in corpore Salvatoris vera munia vitæ humanæ. « Manducabat enim, non propter corpus, quod divina virtute sustentabatur, sed ne illis qui versabantur cum ipso in mentem veniret aliter de eo sentire[4]. » Quæ verba esse prorsus excessiva nemo inficiatur.

Hilarius scribit : « In quem, quamvis aut ictus incideret, aut vulnus descenderet, aut nodi concurrerent, aut suspensio elevaret, afferrent quidem hæc impetum passionis, non tamen dolorem passionis inferrent : ut telum aliquod aut aquam perforans aut ignem compungens, aut aera vulnerans[5]. » — Sententiam Hilarii erroneam putant Claudianus Mamertus, Baronius, pluresque theologi sive veteres sive recentiores[6]. » Multi tamen Hilarium ab omni errore

1. Cf. P. Jugie, *Diction. théol. cathol.*, fasc. XXXVIII, col. 1602-1609.
2. Leont. Byzant., *P. G.*, LXXXVI, 1325 ss. ; Petav., lib. I, c. XVIII, et lib. X, c. III.
3. De hac controversia, cf. *P. L.*, CCIII, 40 ss. ; et Petav., lib. X, c. IV.
4. Clem. Alexandr., *Strom.*, VI, c. IX ; *P. G.*, IX, 292.
5. S. Hilar., lib. X, 13 ; *P. L.*, X, 362 ss.
6. Cf. hac de re L. Janssens, pp. 542-552.

vindicant. Quia enim S. Doctor arguebat contra Arianos, qui divinitatem Verbi inficiabantur, ostendit passionem Christi nihil contra divinitatem evincere ; nam, etsi vulnera corpus attingerent, virtus tamen divina quæ in carne habitat remansit a dolore immunis. Insuper, vult ostendere corpus Christi non fuisse simpliciter, sicut corpora nostra, subjectum dolori ; nam potuisset unio hypostatica illi præstare privilegium impassibilitatis : unde, si passus est Christus, id fuit non necessitate ineluctabili, sicut ea cui subjicimur, sed voluntate, quatenus voluit hos defectus non impedire[1]. Hac ratione vindicatur sententia Hilarii, qui superius agnoscit in Christo sommum, famem, sitim, defatigationem, et lacrymas[2].

Quidquid sit de mente unius aut alterius scriptoris ecclesiastici, doctrina catholica remansit omnino inconcussa, videlicet corpus Christi fuisse humanis infirmitatibus et defectibus obnoxium.

II. **Testimonia Scripturæ et Traditionis.** — Defectus naturæ humanæ communes sunt fames, sitis, defatigatio, passio, dolor, mors. Hæc porro omnia Christo tribuit Scriptura. Vetus Testamentum vocat Messiam virum dolorum scientem infirmitatem[3]. Novumque Testamentum illas infimitates describit : « Cum jejunasset quadraginta diebus et quadraginta noctibus, postea esuriit[4]. » Clamat Christus in cruce : *Sitio*[5]. Voluit per omnia nobis assimilari, absque peccato, ut posset nobis auxiliari ac exemplum præbere, et didicit ex his quæ passus est obedientiam[6]. Hinc concludit S. Petrus : « Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum ut sequamini vestigia ejus[7]. »

1. Cf. J. Tixeront, *Histoire des Dogmes,* II, pp. 287-288.
2. Cf. S. Hilar., *De Trinit.,* lib. III, 10 ; *P. L.,* x, 81.
3. Cf. Ps. xxi ; Isai., lii.
4. Matth., iv, 2.
5. Joan., xix, 29.
6. *Hebr.,* ii, 18, 19 ; iv, 15 ; v, 8, 9.
7. I Pet., ii, 21. — « Croire à la réalité de ce corps et nier la passivité de l'âme, ce serait méconnaître les lois de la nature humaine et accuser l'Évangile d'une ridicule erreur ou d'un long mensonge. » P. Monsabré, 41e conférence.

Omnia symbola fidei profitentur Christum esse passum, mortuum et sepultum. Concilium Romanum, an. 380 sub S. Damaso Papa, definit in passione crucis dolorem sustinuisse Christum non in natura qua est Filius Dei Deus, sed in carne cum anima, quia induerat formam servi, quam sibi acceperat[1]. Patres pasibilitatem Christi frequenter asserunt : sic S. Ignatius passionem ipse appetit quia passus est Christus, qui est verus homo[2]. S. Athanasius tribuit Christo veram famem[3]. S. Leo prædicat Deum, qui erat impassibilis et immortalis, voluisse fieri hominem ut fieret passibilis et mortalis[4]. — S. Fulgentius explicat passiones in Christo fuisse naturales, quatenus a natura corporis derivantur, sed aliunde fuisse voluntarias, quia illas acceptavit, non utendo virtute sua divina ad illas avertendas[5].

S. Ephræm scribit : « *Vulnera in corpore suscepit, ut pati non reformidares*[6]. »

III. **Rationes theologicæ** (a. 1). — Arg. Ium. Ut satisfactio congruentius fieret. Filius Dei venit in hunc mundum ut pro peccato satisfaceret, ratione cujus homo est infirmitatibus subjectus. Porro aliquis pro alio satisfacit, dum pœnam alterius peccato debitam suscipit. Ergo debuit Christus, ad satisfaciendum, infirmitates quibus subjicimur assumere. Quia principium hujus satisfactionis est cognitio et charitas, debuit perfectam scientiam et gratiam assumere ; sed, quia materia satisfactionis est pœna, debuit corpus esse infirmitatibus obnoxium, ut ei satisfactionis materia non deesset.

Arg. IIum. Ut fides Incarnationis adstruatur. Ut enim vera probetur natura humana in Christo, oportet ut assumatur illa natura prout est hominibus nota. Atqui natura

1. Denzinger, 72.
2. S. Ignat., *Smyrn.,* i, iv.
3. S. Athanas., *Orat. de Incarn. Verbi,* xxi ; *P. G.,* xxv, 134.
4. S. Leo M., *Serm. XXII in Nativ. Domini,* 2, c. ii ; *P. L.,* liv, 195.
5. S. Fulgent., *Ad Reginum epist.,* xviii, 8 ; *P. L.,* lxv, 496.
6. S. Ephræm Syri, *Serm. de admonitione et pœnit.,* n. 5. Edit. Lamy, t. I, p. 283.

humana non est aliter nota hominibus, nisi prout hujusmodi corporalibus defectibus subjacet. Ergo, ut probaretur verissima in Christo caro humana, debuit infirmitatibus subjacere. Unde et S. Thomas Apostolus est per aspectum vulnerum ad fidem revocatus.

Arg. III. Propter exemplum patientiæ, quod nobis exhibet passiones et defectus humanos fortiter tolerando.

IV. **Licet Christus assumpserit corpus naturaliter seu necessario subditum defectibus, non tamen COACTE, sed voluntarie et libere mortem et alios defectus subiit : unde fuerunt isti defectus necessarii secundum quid, simpliciter autem voluntarii** (a. 2). — Hac conclusione solvitur controversia olim agitata inter Philippum Bonæ Spei et Joannem Præpositum. Doctrinam illam asserunt textus jam ex SS. Patribus allati, quibus docent corpus fuisse naturaliter patibile et passionem tamen voluntariam. « *Ipso volente*, apprehenderunt eum milites, *abscondit* in se virtutem suam, ut eum apprehendere possent[1]. »

Prob. I[a] pars. Christus assumpsit corpus ejusdem naturæ ac nostrum. Porro corpus humanum necessitate naturæ subjacet defectibus. Ergo corpus Christi naturaliter his defectibus subjacebat, nec igitur miraculosum erat ipsum esurire, defatigari, pati, etc.

Prob. II[a] pars. Duplex est in Christo voluntas, divina nempe et humana, et secundum utramque poterat hos defectus impedire. Secundum divinam liquet, cum sit illa omnipotens ; secundum vere humanam est etiam certum, nam hæc, utpote instrumentum Verbi, poterat defectus et infirmitates removere : unde sponte et libere illos suscepit : primo quidem, quia ipsa dispositionem divinam acceptavit, ne gloria animæ ad corpus ab initio redundaret ; insuper, quia libere ponebat causam, sicut volendo iter defatigationem voluit ; ac præcipue, quia noluit uti potestate sibi divinitus communicata, qua potuisset passionem et mortem declinare.

Hinc constat III[a] pars. Illud simpliciter voluntarium dicitur, quod, omnibus pensatis, est volitum et acceptatum.

1. S. EPHRÆM SYRI, *Hymn. XVI.* Edit. LAMY, t. I, p. 612.

Atqui defectus et passionem et mortem Christus, omnibus attentis, acceptavit. Ergo hæc omnia fuerunt simpliciter voluntaria.

Secundum quid tamen fuerunt involuntaria, et necessaria, quatenus consideratur corpus secundum se et voluntas secundum naturam, quæ naturaliter refugit ea quæ inferunt coactionem et violentiam abhorretque mortem et etiam corporis nocumenta.

V. **Defectus illos corporales Christus non CONTRAXIT, quasi ex debito peccati suscipiens, sed voluntarie assumpsit** (a. 3). — Doctrina catholica illud profitetur, dum definit quod Christus *sine peccato conceptus, natus, et mortuus, humani generis hostem, peccata nostra delendo, solus sua morte prostravit*[1]. Ratio theologica reponitur in ipsa notione verbi *contrahi*, quod importat ordinem causæ ad effectum.

Illud itaque contrahi proprie dicitur quod simul *cum causa* ex necessitate trahitur. Atqui Christus non habuit causam horum defectuum nec fuit eis ex necessitate subjectus. Ergo illos non contraxit, sed ex propria voluntate suscepit. Prob. min. Licet causa remota mortis et corporalium defectuum sit ipsa natura principiorum materialium, in quibus dualismus et contrarietas invenitur, hæc tamen causa de facto impediebatur per originalem justitiam. Unde remanet ut causa proxima sit peccatum originale. Quapropter qui est totaliter immunis a peccato originali nullatenus habet horum defectuum causam. Sed Christus fuit totaliter a peccato sive actuali sive originali immunis. Ergo non habuit causam ex qua defectus originem trahunt ; licet voluerit aliis hominibus assimilari quantum ad qualitatem defectuum.

Hinc apparet discrimen inter Christum et B. Virginem : Christus nullum, ne remotum quidem, habuit debitum peccati originalis ; B. Virgo autem *remotum* saltem debitum habuit, et eadem ratione habuit remotam causam defectuum corporalium, licet actu non contraxerit peccatum nec causam proximam actu habuerit.

1. CONC. FLORENT., *Decret. pro Jacobitis*; DENZINGER, 711.

VI. **Christus non assumpsit nec assumere debuit OMNES nostros defectus, sed tantum communes et inculpatos, qui perfectioni gratiæ et scientiæ non repugnant** (a. 4). — Conclusio illa est quasi compendium traditionis catholicæ, quam jam asserit S. Athanasius[1] et egregie exponit ac vindicat S. Joannes Damascenus[2], dum in Christo agnoscit solum defectus *naturales*, id est qui naturam communiter sequuntur, et *indetractibiles*, qui non important quoddam dedecus in natura humana, nec arguunt ignorantiam aut privationem gratiæ et sanctitatis.

S. Thomas illam doctrinam scientifice perpolit et defendit, et post ipsum amplectuntur omnes theologi.

Inter defectus humanos alii sunt toti naturæ *communes*, aut qui originale peccatum immediate sequuntur; alii autem *personales* et particulares, qui non ex peccato immediate, sed a causis particularibus oriuntur, sive ex vitio nativo sive ex culpa propria, ut sunt lepra, epilepsia, et morbi abusu passionum primum inducti et deinceps hæreditate transmissi.

Iterum defectus communes sunt duplicis generis : aliqui perfectioni gratiæ et scientiæ contrariantur et possunt in dedecus vergere, ut ignorantia et pronitas ad malum ; alii sunt prorsus inculpati, qui, licet arguant naturam imperfectam, secundum se vituperatione carent, ut fames, sitis, quosque S. Damascenus, ut diximus, vocat indetractibiles.

Christus itaque non assumpsit defectus particulares nec omnes communes, sed illos tantum communes qui vituperationem non important.

Non defuerunt christiani qui defectus etiam detractibiles Christo attribuerint, sicut lepram, non intelligentes verba Scripturæ (*Isai*, LIII), quibus Messias leproso comparatur, ut vivide exprimatur contumelia passionis, in qua fuit ejus pulchritudo occultata et quasi abolita[3].

Probatur conclusio. Christus eo fine defectus assumpsit, ut pro peccato humanæ naturæ satisfaceret. Atqui ad

1. Cf. S. ATHANAS., *De Incarn. Verbi*, XXII ; *P. G.*, XXV, 135.
2. Cf. S. JOAN. DAMASC., *De Fid. Orthod.*, lib. III, c. XX ; *P. G.*, XCIV, 1082.
3. Cf. SALMANT., disp. XXIV, dub. I, n. 9.

hunc finem requirebatur ut defectus tantum communes et indetractibiles assumeret. Ergo. Prob. min. Quidam defectus communes, ut ignorantia, pronitas ad malum, etc., ad satisfactionem non conducunt, sed potius illam impediunt ; nam actus humanus eo magis est meritorius et satisfactorius quo a perfectiore cognitione, libertate et charitate procedit.

Defectus autem particulares vel procedunt a vitio nativo, v. g. debilitate virtutis formativæ; quod non potuit contingere in Christo, cum fuerit ejus corpus virtute infinita Spiritus Sancti formatum. Vel arguunt causas particulares et indecoras, quæ nec meritum promovent nec naturæ sanæ conveniunt. Licet illi defectus sint morte minores in ordine physico, aliunde tamen aliquod dedecus important, quod mors secundum se non dicit. Dum enim est indecorum tali defectu corporali laborare, est gloriosum, omnino pro salute aliorum mori. — Insuper, « mors in omnes homines advenit ex peccato primi parentis ; non autem quidam alii defectus, licet sint morte minores ; unde non est similis ratio[1]. »

VII. **Defectus tamen omnes etiam particulares Christus sufficienter curavit, assumendo naturam humanam, quæ est eorum causa mediata vel immediata** (ad 1). — Angelicus rem ita exponit : « Omnes particulares defectus hominum causantur ex corruptibilitate et passibilitate corporis, superadditis quibusdam particularibus causis. Et ideo, cum Christus curaverit passibilitatem et corruptibilitatem corporis nostri per hoc quod eam assumpsit, *ex consequenti omnes* alios defectus curavit. » Sicut igitur sanavit sufficienter personas humanas, non assumendo ipsas, sed solum naturam humanam, in qua subsistunt ; ita personales defectus curavit, non assumendo ipsos in particulari, sed assumendo naturam humanam, quæ est illorum causa immediata vel mediata. Imo potius, quia debebat morbos nostros curare, non debuit noster Medicus morbos illos in se habere, ut sapienter animadvertit S. Athanasius[2].

1. Hic ad 3.
2. S. ATHANAS., *De Incarnat. Verbi*, 22 ; *P. G.*, XXV, 135.

ARTICULUS SECUNDUS

QUÆDAM SUBSIDIARIE EXPONUNTUR DE NECESSITATE MORIENDI ET DE SPECIOSA FORMA IN CHRISTO

I. **Utrum ergo assumpserit Christus necessitatem moriendi, ita ut mortuus fuisset tandem senio, licet mors violenta illi non fuisset illata.** — Quæstionem ipse solvit S. Thomas : « Quidam dicunt non habuisse aliam necessitatem nisi ex conditione finis, attendentes personam divinam. Sed, quia mors inest Christo ratione humanæ naturæ, ideo, sicut simpliciter concedimus quod Christus mortuus est, ita similiter concedere possumus simpliciter quod necessitatem moriendi habuit, non solum ex causa finali, sed etiam necessitatem absolutam ut moreretur, etiamsi non occideretur, ut quidam dicunt. Unde Augustinus : Si non occisus fuisset, naturali morte dissolutus fuisset[1]. »

Ratio est quia Christus assumpsit defectus communes. Necessitas autem « sive debitum moriendi est hujusmodi : nullus enim apparet defectus magis communis et qui fundatur in principiis intrinsecis naturæ humanæ ex contrariis compositæ et qui, exclusa perfectione status justitiæ originalis, per peccatum Adæ introductus est, aut natura restitutus[2]. » — « Et quamvis ex optima temperie ac complexione, quam ex vi suæ conceptionis habuit, adjuncta etiam scientia eorum quæ possent nocumentum afferre, et summa sobrietate in alimentorum usu, potuerit vitam diu conservare et multo magis vitare morbum ; nihilominus hæc omnia minime in perpetuum poterant continere causas mortis naturalis proxime assignatas : cum earum influxus foret continuus, virtus autem naturalis finita. Unde, sicut

1. S. Thom., *III Sent.*, dist. XVI, q. I, a. 2. — Refert sensum S. Augustini, non ipsam litteram. Cf. *De Peccat. merit. et remiss.*, lib. II, c. cxxiv, n. 48 ; *P. L.*, xliv, 180.
2. Salmant,, disp. XXIV, dub. I, n. 10.

post longam saltem vitæ periodum senesceret, sic tandem aliquando naturaliter moreretur[1]. »

Hæc valent de corpore sibi naturaliter relicto, respectu cujus mors est communis necessitas. Potuisset tamen divinitus Verbum corpori personaliter sibi conjuncto largiri, propter unionem hypostaticam, virtutem novam quæ illud in vita efficacius contineret quam lignum vitæ conservasset corpus humanum in statu innocentiæ.

II. **De speciosa forma in Christo.** — Quærunt hoc loco theologi utrum Verbum assumpserit defectum naturalem qui importat carentiam pulchritudinis corporeæ[2].

Sacræ Litteræ sæpius efferunt pulchritudinem Messiæ, qui est speciosus forma præ filiis hominum, pulcherrimus, candidus et rubicundus, inter omnes amabilis[3]. Qui textus aut de pulchritudine divina, aut de miro gratiæ nitore, aut etiam de integræ humanitatis specie intelligi possunt.

III. **Sententia communiter apud Patres recepta.** — Quidam scriptores ecclesiastici priorum sæculorum ex textu Isaiæ : « Non est species ei neque decor[4] », inferre conantur defuisse Christo corpoream pulchritudinem. Verum ex tota prophetiæ serie manifeste liquet locum illum esse de passione accipiendum in qua fuit Christus opprobriis et ignominiæ et contemptui objectus.

Sententia illa paucos patronos apud SS. Patres nacta est. Citari debet ex Græcis Clemens Alexandrinus, qui Christum exhibet specie carentem et deformem, ut inde excitentur christiani ad perennem pulchritudinem appetendam[5]. Origines vult corpus Christi deforme quidem fuisse, sed tamen generosum[6].

Tertullianus Christo defuisse honestam formam ex eo probare contendit, sed frustra, quod non ausi essent milites

1. Ibid., 11.
2. Cf. Salmant., ibid., n. 14 ; L. Janssens, pp. 505-520.
3. Ps. xliv, iii, 5 ; *Cantic.*, i, 15 ; v, 10.
4. Isai., liii, 2.
5. Clemens Alexandr., *Pædag.*, iii, 1 ; *Strom.*, iii, 17 ; vi, 17 ; *P. G.*, viii, 558, 1208 ; ix, 381.
6. Origen., *Cont. Cels.*, vi, n. 75 ; *P. G.*, xi, 1409 ss.

pulchram faciem contaminare in passione : « An ausus esset aliquis ungue summo perstringere corpus novum, sputaminibus contaminare faciem nisi merentem[1] ? »

At rectissime animadvertit Cl. Janssens : « Debilis argumentatio ; nam agoniæ squalor faciem Christi jam immutaverat. Insuper quoties in martyrum actibus legimus formosos juvenes, virgines intemeratas, omni immanitate a carnificibus laceratos. Malitia quippe inhumani cordis in deturpanda specie veluti alimentum sævitiæ belluanæque voluptatis reperit, nedum ab ea detineatur[2]. » Quocirca sententiam illam de Christo deformi reprobant communiter theologi, pluresque ut imprudentem aut etiam temerariam percellunt[3].

Patres cæteri potius decoram formam mirantur. S. Chrysostomus recolit Jesum fuisse gratiosissimum aspectu[4].

S. Hieronymus concludit : « Sed absque passionibus crucis universis pulchrior est virgo de virgine, qui non ex voluntate viri, sed ex Deo natus est[5]. »

IV. **Doctores et Scholastici.** — S. Bernardus[6] et S. Bonaventura[7], omnes corporales deformitates a Christo penitus excludunt. S. Thomas quæstionem ita solvit, ut Christus pulchritudinem, utut non exterius apparentem, veram tamen habuerit : « Christo non erat aspectus magnificus, secundum quod dicitur quod species Priami digna est imperio[8].

Pulchritudinem Christus habuit secundum quod competebat ad statum et reverantiam suæ conditionis[9]. »

1. TERTULL., *De Carne Christi*, IX ; *P. G.*, II, 817.
2. L. JANSSENS, t. IV, p. 508.
3. SALMANT., loc. cit.
4. S. CHRYSOST., *Homil. XXVII*, al. 28 *in Matth.*; *P. G.*, LVII, 346.
5. Cf. S. HIERON., *Epist. ad Principium.*, n. 8, et *Comm. In Matth.*, IX, XXI, 15; *P. L.*, XXII, 627; XXVI, 57 ss.
6. S. BERNARD., *Serm. IV in fest. Omnium Sanctorum*, n. 9; *P. L.*, CLXXXIII, 480.
7. S. BONAV., *III Sent.*, dist. XV, a. 2.
8. S. THOM., *in Isai*, c. LIII.
9. S. THOM., *in Ps.* LXIV.

V. **Non defuisse Christo pulchritudinem corpoream suadent variæ conguentiæ.** — Arg. Ium. Deformitas non est ex se meritoria nec officio Redemptoris inservit, imo potius, animas quasi repellendo, potest obesse, dum pulchritudo est splendor qui spiritus vim ac nobilitatem et excellentiam demonstrat. Ratio est quia pulchrum est resplendentia formæ super partes materiæ proportionatas, vel vires vel actiones[1] ; in homine porro forma est anima ; unde, quando animæ pulchritudo resplendet super partes corporis, habetur in homine pulchrum sensibile. Non raro in cæteris individuis humanis animæ decor non plene relucet, propter indispositionem materiæ, quæ spiritui non obedit. At in Christo hujusmodi obex consistere nequit ; quum enim fuerit ille organismus virtute Spiritus Sancti formatus, non potuit indispositiones contrahere, sed debuit perfectionem et resplendentiam ab animæ absque defectu suscipere. Ergo decore non potuit carere corpus Christi.

Hinc alia ministratur ratio.

Arg. IIum. Corpus Christi est opus miraculosum, ab amore infinito et potentia infinita productum. Atqui opera miraculosa non sunt in aliquo deficientia, sed excellentiam et perfectionem præ se ferunt, ut in ipsis causa præstantissima agnoscatur. Ergo corpus Christi fuit excellentia et pulchritudine præditum.

Quam rationem egregie effert Angelicus : « Nam et secundum corpus erat optime complexionatus, cum corpus ejus fuerit formatum miraculose operatione Spiritus Sancti, : sicut et alia quæ per miracula facta sunt fuerunt aliis potiora, ut Chrysostomus dicit de vino in quod Christus aquam convertit in nuptiis[2]. »

Arg. IIIum. Corpus in Christo individuatur ex ordine ad terminum cui conjungitur in esse suppositi, ac proinde in perfectione et pulchritudine esse debet illo ultimo termino dignum. Ille autem terminus, nempe Verbum, est perfectionis infinitæ, et unio cum illo est maxime intima, sicut est etiam fortissima. Ergo debuit illud corpus, propter unionem ad Verbum, excellentia et decore donari.

1. Opusc. *De Pulchro.*
2. S. THOM., III P., q. XLVI, a. 6.

Recolunt Doctores catholici corpus Adami pulcherrimum exstitisse, quia erat typus ille Christi futuri, juxta celeberrimum Tertulliani effatum : « Quodcumque enim limus exprimebatur, Christus cogitabatur homo futurus[1]. » Multo igitur magis erit corpus Christi formosum propter Verbum, cui hypostatice conjungitur. Cetera corpora humana eo plenius pulchritudinem consequuntur, quo in resurrectione perfectius corpori Domini configurabuntur; ipsum autem corpus Jesu est inter omnia speciosum, quia unitur Verbo, primo et indeficienti veræ pulchritudinis fonti.

VI. **Pietatis corollarium.** — Ea tamen speciosa forma Christi, cum a causa supernaturali originem trahat, non est externa et patens, sed aliquatenus abscondita, serena et purissima, quæ, ut plene percipiatur, requirit intuitum animæ sanctæ...

---

1. Tertull., *De Resurrect. carnis*, c. vi ; *P. L.*, ii, 848.

QUÆSTIO NONA

De defectibus animæ a Christo assumptis

AD Q. XV S. THOMÆ

Animæ defectus referri possunt vel ad peccatum et fomitem peccati, et de his sermonem habet S. Doctor in aa. 1 et 2 ; vel ad ignorantiam (a. 3), quam jam excludimus superius, ubi de scientia Christi; vel ad vim sensitivam, dolores et passiones, aa. 4-9. Quum ergo fuerit Christus passibilis, inquiritur demum an fuerit simul viator et comprehensor.

ARTICULUS PRIMUS

DE DEFECTIBUS ANIMÆ QUI AD PECCATUM VEL FOMITEM PECCATI REFERUNTUR

AD ART. 1 ET 2 S. THOMÆ

I. **In Christo nullatenus fuit defectus peccati sive actualis sive originalis** (a. 1). — Peccatum actuale Scriptura expressissime a Christo excludit. Ipse enim Dominus de se testatur : « Venit princeps hujus mundi et in me non habet quidquam[1]. » Haberet autem multum, si peccatum inveniret in illo. At, quia Christus verissime dicit : « Ego quæ placita sunt ei (Patri) facio semper[2] », potest verissime addere : « Quis ex vobis arguet me de peccato[3] ? »

Apostoli quoque testimonium reddunt de perfecta Christi sanctitate : « Qui peccatum non fecit, nec dolus inventus

1. Joan., xiv, 30.
2. Joan., viii, 29.
3. Joan., viii, 46.

est in ore ejus[1]. » Tentatum per omnia absque peccato[2]... Talis decebat ut nobis esset Pontifex, sanctus, innocens, segregatus a peccatoribus[3]. »

Scriptura pariter removet possibilitatem peccati originalis : « Quod nascetur ex te sanctum vocabitur Filius Dei[4]. » Si ergo Christus est vi nativitatis sanctus et Filius Dei, non potest subjici malo quod vi nativitatis contrahunt filii hominum.

Patres omnimodam Christi impeccabilitatem prædicant. Origenes statuit Christum non posse unquam peccare, sicut massa ferri in igne semper posita non potest frigus suscipere[5]. S. Cyrillus Alexandrinus stultitiam reputat ponere in Christo peccabilitatem[6] : « Qui *eximiam naturæ divinæ prærogativam sortitus est, nimirum non posse peccare*[7]. » S. Fulgentius impeccabilitatem repetit ex unione cum divinitate, quæ est natura impeccabilis omnino. « Propterea Christi humanitas sine peccato permansit : quia eam in unitate personæ divinitas accepit, quæ naturaliter peccare non potest[8]. »

Duo præsertim concilia impeccabilitatem absolutam asseverant. Concilium Ephesinum : « Qui peccatum *omnino* nescivit[9]. » — Quæ verba tum actuale tum originale peccatum excludunt. Concilium Florentinum : « Qui sine peccato conceptus, natus et mortuus, humani generis hostem, peccata nostra delendo, solus sua morte prostravit[10]. »

II. **Immunitas a peccato originali.** — Est imprimis immunis a peccato originali propter immaculatum suum conceptum. Peccatum enim originale illos tantum afficit

1. I PET., II, 22.
2. *Hebr.*, IV, 15.
3. *Hebr.*, VII, 26.
4. LUC., I, 35.
5. ORIGEN., *De Princip.*, lib. II, c. VI ; *P. G.*, XI, 211.
6. S. CYRILL., *Cont. Anthropomorphist.*, c. XXIII ; *P. L.*, LXXVI, 1119.
7. Idem *in Joan.*, VIII, 46 ; *P. G.*, LXXIII, 850.
8. S. FULGENT., *Ad Trasimund.*, lib. III, c. XXIX ; *P. L.*, LXV, 293.
9. Can. 10, DENZINGER, 122.
10. *Decret. pro Jacobitis*, 711.

qui ab Adamo per viam generationis descendunt et in Adamo secundum *seminalem rationem* continentur. Atqui, licet Christus fuerit in Adamo secundum *corpulentam* substantiam, quatenus accepit substantiam carneam ab Adamo derivatam, non fuit in ipso secundum seminalem rationem, quippe qui non ex semine virili generatur, sed virgineo modo per operationem Spiritus Sancti[1]. Ergo peccatum originale non potuit Christum afficere.

Alia immunitatis ratio est unio hypostatica. Cum enim omnia prædicata tribuantur supposito, peccatum originale, quo efficimur Deo exosi repugnat absolute ubi suppositum esse aut dici nequit Deo inimicum aut exosum. Atqui repugnat suppositum in Christo esse aut dici aut concipi odiosum Deo. Ergo repugnat originale peccatum in Christo.

III. **Rationes quæ a Christo excludunt tum originale tum actuale peccatum** (a. 1). — Prima et fundamentalis probatio ea est quam jam attulimus quamque mox iterum evolvemus, scilicet unio hypostatica, quia nempe repugnat contingere peccatum ubi repugnat suppositum fieri Deo inimicum.

Alia est ratio quam proponit Angelicus. Christus ex triplici fine nostros defectus suscepit : 1° ut pro nobis satisfaceret, 2° ut veritatem humanæ naturæ demonstraret, 3° ut exemplum nobis præberet. Atqui peccatum triplici fini illi obstat : nedum satisfactionem promoveat, imo potius impedit ; veritatem humanæ naturæ non demonstrat, sed potius naturam deturpat, unde non est ab auctore naturæ, sed per seminationem diaboli introductum[2]; peccatum, nedum esse possit exemplum, est e regione et absolute virtuti oppositum. Ergo nullatenus potuit Christus defectum peccati suscipere.

IV. **In Christo fuit non solum impeccantia, sed etiam vera impeccabilitas.** — Catholici Doctores hanc conclusionem generatim defendunt, licet non omnes de causis

1. Cf. S. AUGUSTIN., *De Genesi ad Litteram*, lib. X, cap. XIX et XX ; *P. L.*, XXXV, 423. — S. THOM., hic ad 2.
2. S. JOAN. DAMASC., lib. II, *Orthod. Fidei*, c. XXX, et lib. III, c. XX ; *P. G.*, XCIV, 973 ss., 1081.

impeccabilitatis conveniant. Ratio est quia Scriptura et Patres, (cf. text. n. I citat) veram impeccabilitatem in Filio Dei homine facto prædicant[1]. Unde rejicienda prorsus est sententia Guentheri et Farrar, qui, licet concedant non fuisse in Christo peccatum, existimant tamen illum *potuisse* absolute peccare[2].

Ex triplici causa repeti potest impeccabilitas. Prima causa est *plenitudo gratiæ*. Cum gratia est in summo gradu, omnes potentias animæ perfecte sibi subjicit, ac subinde impossibilem reddit omnem inordinationem contra legem divinam. Atqui gratia Christi fuit in summo gradu, qui de potentia Dei ordinaria dari potest, et hinc quamdam infinitatem habet. Ergo gratia Christi omnes potentias sibi subjiciebat et impossibilem reddebat deordinationem, in qua consistit peccatum. Ergo plenitudo illa gratiæ veram impeccabilitatem inducit.

Alia causa est *visio beatifica*. Anima Christi a primo instanti visione intuitiva et permanenti fruitur. Atqui visio Dei intuitiva veram impeccabilitatem præstat : qui enim summum bonum intuitive videt non potest ab illo recedere, sed ei indefectibiliter adhæret. Hinc definit Benedictus XII ex tali visione animas esse vere beatas beatitudine *inamissibili*, quæ continuabitur usque ad finale judicium et *ex tunc usque in sempiternum*[3].

Causa vero radicalis et fundamentalis est *unio hypostatica*; quia, cum omnes actiones tribuantur supposito, repugnat omnino ut contingat peccatum in natura quæ supposito divino hypostatice conjungitur.

V. **Utrum unio hypostatica per se solam præstet necessario impeccabilitatem absolutam.**

Scotus[4], quem nonnulli scholastici sequuntur, ut Gabriel Biel[5], reponit Christum esse impeccabilem solum ratione

1. Cf. Gonet, disp. XX, a. 1 ; Salmant., disp. XXV, dub. II ; Billuart. dissert. XV, a. I.
2. Guenther, *Vorschule*, II, 441 ss. ; Farrar, *The Life of Christ*, c. IX.
3. Denzinger, 530.
4. Scot., *III Sent.*, dist. II, q. I, et dist. XII, q. II; dist. XIII, q. I.
5. Dist. XII, q. I.

visionis intuitivæ, non autem ratione unionis hypostaticæ : unde, si assumpsisset Verbum naturam puram, vel non beatam nec in beatitudine confirmatam, potuisset *absolute* peccare.

Sententia illa, licet non sit censurata[1], rejicitur a multis theologis, nec conciliari potest cum doctrina Patrum nec cum manifestis D. Thomæ assertis. Patres enim inferunt non posse peccare humanitatem assumptam, eo quod nequeat persona divina a recto deficere. Ita S. Fulgentius : « Propterea Christi humanitas sine peccato permansit, *quia eam in unitate personæ divinitas accepit, quæ naturaliter peccare non potest*[2]. » Ita etiam expressissime S. Thomas : « Secundum quod fuit Deus et anima ejus et corpus fuerunt quasi organum deitatis, secundum quod deitas regebat animam et anima corpus : unde *non poterat peccatum attingere ad ejus animam, sicut nec Deus potest peccare*[3]. »

VI. **Conclusio : Unio hypostatica vi sui absolutam impeccabilitatem præstat.**

Probatur. Ubi actiones et passiones omnes referuntur ad unicum suppositum divinum, repugnat absolute peccatum; quia sic in suppositum divinum refunderetur. Atqui, cum in Christo sit unica persona, omnes actiones et passiones, vi unionis referuntur et pertinent ad unicum suppositum divinum. Ergo vi unionis repugnat peccatum ac subinde unio vi sui absolutam impeccabilitatem importat.

Objicitur 1° : Peccatum non refunditur in Verbum, cum causa proxima et immediata non est Verbum, sed natura assumpta defectibilis. Atqui causa peccati proxima et immediata in Christo non esset Verbum, sed solum natura assumpta defectibilis. Ergo peccatum non refunderetur in Verbum, et idcirco non repugnat absolute.

Resp. : Dist. maj. : Si non teneretur Verbum naturam assumptam regere et gubernare, concedo ; si tenetur Ver-

1. Cf. card. Billot, thes. XXIX ; Pesch., n. 302.
2. S. Fulgent., Ad *Trasimund.*, lib. III, c. XXIX ; *P. L.*, LXV, 293.
3. S. Thom., In *III Sent.*, dist. XII, q. II, a. 1.

bum naturam assumptam regere et gubernare, nego. Contradist. min., et nego conclusionem. — Licet causa proxima sit humanitas assumpta, principium tamen *quod* est Verbum, ac subinde tenetur Verbum humanitatem perfecte regere ; unde, si humanitas labitur, culpa in ipsum rectorem refunditur, et si peccat natura assumpta, vere dici potest peccare suppositum. Quia ergo metaphysice certum est axioma : *Actiones sunt suppositorum*, certissime tenendum est contingere non posse actionem peccaminosam ubi est unicum suppositum divinum.

Objicitur 2° : Non magis repugnat supposito divino peccare in natura assumpta quam pati et mori ; quia Verbum non est minus impassibile et immortale quam impeccabile. At non repugnat ipsum mori in natura assumpta patibili. Ergo non repugnat absolute ipsum peccare in natura assumpta defectibili.

Resp. : Negatur paritas asserta in majori. Suppositum quippe divinum potest assumere malum pœnæ, videlicet passionem et mortem, quia illud non est recessus a Deo, sed propter gloriam Dei introductum ; at malum culpæ, cum sit recessus ab ipso Deo, et ab ordine divinæ sapientiæ et divinæ bonitatis, nulla ratione potest assumi a Deo. « Et similiter malum pœnæ a Dei justitia est introductum propter gloriam Dei. Malum vero culpæ committitur per recessum ab arte divinæ sapientiæ et ab ordine divinæ bonitatis. Et ideo Deo conveniens esse potuit assumere naturam creatam, mutabilem, corpoream, et pœnalitati subjectam, non autem fuit ei conveniens assumere malum culpæ[1]. »

VII. **An fuerit aut esse potuerit in Christo fomes peccati** (a. 2). — Intelligitur fomes peccati inordinata inclinatio appetitus in bonum sensibile contra rectam rationem. Fomes itaque est concupiscentia, quatenus addit aliquid appetitui sensitivo secundum se sumpto, nempe proclivitatem deordinatam : unde pro materiali dicit ipsum appetitum et pro formali carentiam rectitudinis debitæ. Quæ quidem inordinata inclinatio non est

1. S. THOM., III P., q. I, a. 1 ad 3. — Quoad cætera cf. GONET, SALMANT., loc. cit., etc.

proprie habitus, sed importat solum carentiam subjectionis in ordine ad rectam rationem. Quocirca, in actu primo fomes est ipsa potentia vel habilitas ad habendum actum rationi difformem ; in actu autem secundo est ipse motus seu actus in ordinatus. Theodorus Mopsuestenus, eo quod distingueret Christum a Verbo, exhibuit Christum a passionibus animæ et desideriis carnis molestias patientem, et paulatim ex profectu operum melioratum. Quæ sententia est hæretica ; et e regione doctrina catholica est non fuisse in Christo fomitem peccati in actu secundo.

Est etiam certum non fuisse de facto fomitem in actu primo. Putant tamen plures theologi, cum Vasquez, Lugo, Becano[1] etc., non repugnare *absolute* ut, secundum aliam providentiam, habeat Christus fomitem. Thomistæ autem communiter reponunt implicare absolute ut Christus habeat fomitem sive in actu secundo sive in actu primo.

VIII. **Prima conclusio : Nullo modo fuit in Christo fomes peccati neque in actu secundo neque in actu primo.**

Probatur Iª pars. Concilium œcumenicum V damnat Theodorum Mopsuestenum, qui asserebat Christum fuisse passionibus molestatum[2]. SS. Patres monent non assumpsisse Christum infirmitates quæ a peccato oriuntur vel ad peccatum inclinant. Sic S. Basilius : « Quæ ex peccato existunt passiones, quibus vitæ nostræ integritas inficitur, eos tamquam immaculata divinitate indignas repudiasse[3]. » S. Gregorius M : « Deus vero, qui, in utero Virginis incarnatus in mundum sine peccato venerat, nihil contradictionis in semetipso tolerabat. Tentari ergo per suggestionem potuit, sed ejus mentem peccati delectatio non momordit. Atque ideo omnis diabolica illa tentatio foris, non intus fuit[4]. »

Ratione theologica. Fomes in actu secundo est motus appetitus sensitivi inordinatus, seu rationi contrarius. Sed in Christo nullus fuit actus seu motus inordinatus et

1. VASQUEZ, disp. LXI, c. VIII, n. 47 ; LUGO, disp. XXVI, sect. IV, n. 52 ; BECAN., c. XII, q. V.
2. DENZINGER, 224.
3. S. BASIL., *Epist.* 261 ; *P. G.*, XXXII, 972.
4. S. GREGOR. M., *Homil. XXVI* in Ev. ; *P. L.*, LXXVI, 1135.

rationi contrarius. Ergo non fuit in Christo fomes in actu secundo.

Prob. min. Motus inordinatus habet rationem peccaminosi in eo qui potens illum vitare, de facto admittit. Christus porro valebat illos motus vitare, cum omnes facultates ipseque appetitus subderentur ejus voluntati. Ergo, si de facto motus inordinatos admisisset, jam peccasset formaliter, quod probavimus impossibile. Ergo nec fuit nec potuit esse in Christo motus deordinatus.

Prob. IIª pars. Ex defectu causæ. In præsenti rerum ordine fomes peccati in actu primo consequitur peccatum originale et conceptionem concupiscentia infectam. Atqui Christus fuit a peccato originali absolute immunis nec fuit ejus conceptio ulli infectioni subjecta aut obnoxia. Ergo non habuit fomitem in actu primo.

Prob. maj. ex concilio Tridentino. Docet S. Synodus concupiscentiam *vel fomitem* remanere in renatis, et appellari ab Apostolo peccatum, non quod vere et proprie in renatis peccatum sit, sed quia *ex peccato est* et *ad peccatum inclinat*[1]. Quatenus scilicet a peccato originali derivatur et ad peccatum actuale inclinat.

Valet etiam ratio ex abundantia gratiæ. Ubi appetitus est ita perfecte subjectus rationi ut nullus possit exsurgere motus inordinatus, ibi deest fomes in actu primo, qui est præcise potentia ad habendum motum rationi contrarium. Sed in Christo appetitus propter gratiæ plenutudinem ita erat rationi subditus ut nunquam posset motus inordinatus oriri. Ergo ipsa gratiæ plenitudo excludebat fomitem in actu primo. Declaratur minor. Sicut gratiæ et virtutis est subjicere appetitum rationi, ita gratiæ ac virtutis perfectissimæ est totaliter subjicere. Atqui in Christo fuit virtus et gratia perfectissima, utpote in summo gradu. Ergo perfecte et totaliter subjiciebat appetitum rationi, ne unquam exsurgeret motus contra rationem. Demum, visio beatifica, qua fruitur Christus ab initio, excludit penitus fomitem, sicut etiam veram impeccabilitatem præstat.

IX. **Secunda conclusio : Repugnat ABSOLUTE in Christo fomes peccati sive in actu secundo sive in actu primo**[1]. — Illi cui repugnat absolute potentia peccandi repugnat quoque fomes peccati sive in actu secundo sive in actu primo. Atqui Christo repugnat absolute potentia peccandi vi unionis hypostaticæ. Ergo et vi unionis repugnat fomes peccati sive in actu secundo sive in actu primo. — Minor abunde constat ex n. VI. Probatur major. Fomes peccati plus dicit in linea mali quam simplex potentia peccandi : hæc quippe audit solum facultatem indifferentem ad malum, fomes autem huic facultati addit inclinationem positivam ad malum dicitque potentiam peccandi ut jam expeditiorem ad malum. Unde ubicumque repugnat potentia peccati multo magis repugnat fomes peccati.

Confirmatur. Suppositum divinum vi unionis tenetur regere perfecte naturam assumptam nec aliquid in illa permittere debet quod dici possit proprie inordinatum in actu primo vel in actu secundo. Cum enim proprietates et actiones et passiones tribuantur supposito et de ipso prædicentur, suppositum divinum diceretur deordinatum. Licet porro Verbum dici possit incorporatum, passum, mortuum, etc., in natura assumpta, nam hæc omnia nullum important recessum a Deo, nullatenus denominari potest deordinatum : moralis enim inordinatio, quia præcise subaudit vel recessum vel potentiam recedendi a Deo et ab arte divinæ sapientiæ, nullo prorsus pacto concipi potest in illo qui adhæret Deo immutabiliter. Porro fomes in actu secundo dicitur et est aliquid in actu secundo deordinatum, nempe motus contra rationem ; fomes autem in actu primo est quid in actu primo deordinatum, scilicet potentia ut inclinata ad malum, seu proclivitatem habens ad appetendum contra ordinem rationis. Ergo Verbum divinum vi unionis tenetur excludere a natura assumpta fomitem peccati sive in actu secundo sive in actu primo.

X. **Pietatis corollarium.** — Fomes ergo, sicut et peccatum, triplici de causa totaliter a Christo excluditur : propter gratiæ plenitudinem, propter visionem beatificam, propter hypostaticam unionem. Hinc pia fieri potest

1. Sess. V, can. 5.

1. Cf. Gonet, disp. XV, a. 2 ; Salmant., disp. XXV, dub. IV.

accommodatio. « Atque ita Christus triplici titulo sanctus et impeccabilis est : unde propter triplicem illam sanctitatis et impeccabilitatis ejus causam et prærogativam, *Sanctus Sanctorum* appellatur[1] et Seraphim, die ac nocte, sacrum illud trisagium, *Sanctus*, *Sanctus*, *Sanctus*[2], ante thronum ejus decantant[3]. »

---

1. DANIEL., IX, 24.
2. ISAI., VI, 3.
3. GONET., disp. XX, a. 2, n. 97.

ARTICULUS SECUNDUS

DE ALIIS DEFECTIBUS QUI AD VIRES ANIMÆ REFERUNTUR

AD ART. 4-9 S. THOMÆ

I. **De sensibilitate et passionibus Christi.** — Eximiam viguisse in Christo sensibilitatem ex eo manifestissime liquet, quod fuerint et corpus optime complexionatum et anima exquisita. Sensibilitas enim, cum nec solius corporis nec animæ solius sit, sed totius compositi, seu organismi animati[1], excellentissime viget ubicumque anima et corpus perfectissima existunt.

Recolatur principium jam frequentissime usurpatum : Nihil eorum quæ Deus in nostra natura plantavit defuit naturæ humanæ assumptæ a Dei Verbo[2]. Porro Deus in natura humana plantavit, non solum intellectum et voluntatem, sed et facultates ordinis sensitivi : 1° facultates cognoscitivas, tum sensus externos, qui sensibilia externa attingunt, tum sensus internos, videlicet sensum communem, seu conscientiam sensitivam, phantasiam, memoriam et æstimativam ; 2° facultates appetitivas, scilicet appetitum concupiscibilem, circa bonum vel malum simpliciter apprehensum, et appetitum irascibilem, circa bonum vel malum arduum. Singulæ illæ facultates propriam activitatem depromunt propriamque exserunt operationem, quæ in cognoscitivis dicitur *sensatio*, in appetitivis etiam *passio*.

Quapropter, ut scite solvatur quæstio de sensibilitate Christi, disserendum venit de passionibus in Christo.

Dupliciter porro considerari possunt passiones : aliæ sunt *corporales*, quæ proveniunt ex corporis læsione, ut

1. Cf. *Curs. Philos. Thomist.*, t. III, 223, 225, 242, 272.
2. S. THOM., III P., q. XI, a. 4 ; et S. JOAN. DAMASC., *III Fid. Orthodox.*, c. VI ; *P. G.*, XCIV, 1005.

cum uritur aut secatur membrum ; et recte dicuntur corporales, quia prius sunt in corpore quam in anima et ex corpore in animam resultant ; aliæ sunt proprie *animales*, quæ prius contingunt in anima quam in corpore et ex anima in corpus redundant. Istæ definiuntur : Motus vel actus appetitus sensitivi ex apprehensione boni vel mali proveniens, cum aliqua immutatione corporali, præsertim circa *cor* vel *cerebrum*[1]. Undecim numerantur ; sex quidem in concupiscibili : *amor, odium, desiderium, fuga, gaudium* et *tristitia*; quinque autem in irascibili : *spes, desperatio, audacia, timor* et *ira*.

Passiones veras in Christo inficiati sunt illi qui negarunt veritatem humanæ naturæ vel realitem defectuum corporalium, ut supra animadvertimus. Per excessum autem Theodorus Mopsuestenus ejusque discipuli ponunt in Christo passiones etiam inordinatas quæ possunt rationi contrariari.

II. **Prima conclusio : Anima Christi fuit passibilis tum passionibus corporalibus tum passionibus animalibus** (a. 4).

Prob. I^a pars. Scriptura tribuit Christo passiones corporales, describendo singula tormenta quæ in passione, a flagellatione usque ad crucifixionem acerbissimam subiit. Ratio autem theologica est manifesta.

Quando corpus est passibile et mortale, necesse est ut etiam anima sit passibilis passione corporali. Sed corpus Christi erat passibile et mortale. Ergo et anima fuit hoc modo passibilis. Probatur major. Habetur passio corporalis, quum ex corpore læso resultat per accidens perturbatio in anima. Atqui, cum anima sit forma corporis unumque sit esse animæ et corporis, consequens est ut, corpore perturbato per actionem exterioris agentis, anima per accidens perturbetur, scilicet quantum ad esse quod habet in corpore[2]. Ergo ubicumque corpus est passibile necesse est passionem corporalem in animam redundare.

Prob. II^a pars. Scriptura passiones nostras tribuit Salvatori. *Amorem*, non solum intellectualem, sed et sensibilem, qui lacrymis se prodit : sic diligebat Lazarum et ejus sorores, et exinde *lacrymatus* est Jesus[1]. *Gaudium*, quod etiam externe manifestatur : *gaudeo* propter vos[2]. *Desideria*, quæ vivide exprimuntur : « *Desiderio desideravi* hoc pascha manducare vobiscum[3]. » Admirationem : « Audiens autem Jesus miratus est[4]. »

Tristitia et *timor* adeo sunt in illlo vehementes ut organismum commoveant et in sudorem sanguineum resolvantur[5]. *Ira* et passiones appetitus irascibilis hostes suos deterrent, ipsumque inter tormenta invicibilem reddunt[6].

Non fuit tamen desperatio, sicut nec cæteri motus qui imperfectionem audiunt.

Probatur ratione theologica, Christus, cum naturam humanam integram assumpserit, debuit assumere et potentias et actus potentiarum et cætera quæ integritatem humanæ naturæ demonstrant. Atqui passiones sunt hujusmodi, cum sint naturales motus appetitus concupiscibilis et irascibilis, qui sunt potentiæ necessariæ, ab essentia animæ per viam dimanationis resultantes. Ergo.

III. **Secunda conclusio : Passiones in Christo sunt similes nostris quoad substantiam ; dissimiles vero quoad modum, seclusis nempe imperfectionibus quæ nostris adhærescunt** (ibid.). — Constat jam 1^a pars, nam passiones in Christo sunt, sicut in nobis, motus naturales appetitus sensitivi et ad integritatem humanæ naturæ pertinent.

Probatur II^a pars. Dissimilitudo ex triplici præsertim capite attenditur. 1° Ex parte *objecti*, quia in nobis passiones nonnunquam ad objectum vel frivolum et futile, vel illicitum, feruntur ; in Christo autem semper tendunt ad honestum et utile et in finem redemptionis. 2° Ex parte

1. De genuina passionis notione cf. *Curs. Philos. Thomist.*, t. III, pp. 288 ss.
2. Cf. *Curs. Philos. Thomist.*, t. III, p. 162-163.

1. JOAN., XI, 2, 35 ; XIII, 23.
2. JOAN., XI, 15.
3. LUC., XXII, 15.
4. MATTH., VIII, 10.
5. MATTH., XXVI, 37 ; MARC., 33 ; LUC., XXII, 44.
6. « Et circumspiciens eos cum ira », MARC., III, 15. — Cf. JOAN., II, 14-17.

principii. Passiones nostræ rationem quandoque præveniunt ; in Christo autem passiones ex dispositione rationis oriuntur vel positive moventis, vel prævidentis et permittentis. Quapropter passiones in Christo dicuntur a SS. Patribus *voluntariæ*, quatenus sub dominio voluntatis semper remanent[1]. 3° Ex parte *effectus*. Nostræ passiones non semper in appetitu sistunt, sed rationem quandoque trahunt ; in Christo autem motus illi, nedum rationem impediant, illi potius auxiliantur eamque semper juvant.

IV. **An illi motus in Christo melius dicantur PROPASSIONES quam PASSIONES.**

Ille loquendi modus a sanctis Doctoribus, præsertim ab Hieronymo, usurpatur : « Ne passio in animo illius dominaretur, per *propassionem* dicitur quod cœpit contristari[2]. » S. Thomas ita rem explicat : « Ut passio perfecta intelligatur quando animo, id est rationi, dominatur ; propassio autem quando est inchoata in appetitu sensitivo, sed ulterius non se extendit[3]. » Quo ergo efficacius exprimatur affectiones in Christo carere defectibus quæ in nostris passionibus sæpius contingunt, recte dicuntur propassiones, id est passiones veræ quidem, sed nostris altiores.

Verum, quia vox *passio* secundum se ab imperfectionibus hujusmodi abstrahit et dicit solum realitatem psychologicam quæ integritatem humanæ naturæ demonstrat, simpliciter concedi potest fuisse passiones in Christo, nostris similes quoad substantiam, dissimiles tantum quoad modum[4].

1. Cf. S. AUGUSTIN., *De Civ. Dei.*, lib. XIV, c. IX, n. 3 ; *P. L.*, XLI, 415 ; S. FULGENT., *Epist. XVIII ad Reginum*, c. IV, n. 10 ; *P. L.*, LXV, 496.
2. S. HIERON., *in Matth.*, cap. XXV ; *P. L.*, XXVI, 38.
3. S. THOM., hic in fine articuli.
4. Cf. SALMANT., disp. XXV, dub. VIII, n.[is] 104 ss. — Pulchre de his passionibus disserit Illm. DD. Chollet : « Jésus qui aima, et qui aima de l'affection la plus tendre et la plus violente à la fois, dut avoir les passions les plus vivantes et les plus fortes. Fleurs épanouies sur l'arbre de l'affection la plus pure, elles furent nobles, sans tache, et dégagèrent le plus suave parfum. » *La Psychologie du Christ*, II, 147.

V. **Hinc fuit in Christo verus dolor sensibilis** (a. 5). — Duo ad sensibilem dolorem sufficiunt : læsio corporis et perceptio seu sensus doloris. Utrumque vero Christus habuit : corpus ejus patibile fuit realiter in passione læsum, et, cum nulla deesset in Christo facultas quæ ad integritatem humanam pertinet, verum habuit sensum doloris. Ergo fuit in ipso verus dolor sensibilis.

VI. **Fuit pariter in Christo vera tristitia, seclusa quavis imperfectione** (a. 6). — « Cœpit contristari et mæstus esse. Tunc ait illis : « Tristis est anima mea usque ad mortem[1]. » Inducitur quippe tristitia quum apprehenditur nocivum injacens. Porro multa Christus apprehendit nociva injacentia, vel sibi, ut passionem et mortem, vel aliis, ut casum apostolorum, infidelitatem Judæorum, etc. Ergo veram habuit tristitiam. Dolor porro et tristitia appetitum afficiunt diversimode : nam objectum doloris est læsio sensu tactus percepta, objectum vero tristitiæ est malum nocivum apprehensum ; unde potest esse tristitia quin adsit dolor sensibilis.

VII. **Fuit in Christo timor** (*cœpit pavere*[2]), **quoad malum futurum imminens, non quoad eventus incertitudinem** (a. 7). — Sicut malum præsens causat tristitiam, ita malum futurum imminens causat timorem. Christus porro apprehendebat malum futurum imminens, sed aliunde sciebat ab initio omnia prout erant reapse futura. Ergo fuit in ipso verus timor ; non autem nostri vani timores, qui nos percellunt propter eventus incertitudinem[3].

VIII. **Fuit in Christo admiratio secundum experimentalem scientiam, non secundum alias** (a. 8).

Admiratio multipliciter contingere potest : 1° quando videtur effectus et causa simpliciter ignoratur, et sic non

1. MATTH., XXVI, 37-38.
2. MARC., XIV, 33.
3. Notentur, pro pietate et utilitate nostra, verba S. AUGUSTINI : « Non eum animi infirmitate, sed potestate turbatum : ne nobis desperatio salutis oriatur, quando non potestate, sed infirmitate turbamur. » In JOAN., tract. LX, n. 5 ; *P. L.*, XXXV, 1799.

potuit esse in eo qui omnia novit; 2° quando videndo effectum insolitum excitatur aliquis ad illum laudandum, quamvis cognoscatur causa; 3° quando videtur effectus magnus nec est in vidente causa faciendi: quo sensu potuit esse in Christo admiratio secundum vires naturales, quæ impares, secundum se, erant omnibus mirabilibus patrandis.

Igitur, cum admiratio exsurgat ex cognitione alicujus novi et insoliti, eatenus in Christo contingere potest quatenus erat aliquid ipsi novum et insolitum. At Christo potuit esse aliquid novum et insolitum, non secundum scientiam beatam vel infusam, quibus omnia novit, sed solum secundum scientiam experimentalem, secundum quam poterant ei quotidie aliqua nova occurrere. Ergo potuit hoc modo admirari; et id fuit ad nostram instructionem, ut scilicet doceat esse mirandum quod ipse mirabatur[1].

IX. **Fuit demum in Christo ira, non vitiosa, sed per zelum** (a. 9). — « *Circumspiciens eos cum ira*[2]. — Zelus domus tuæ comedit me[3]. » Ira, cum sit appetitus vindictæ, potest esse laudabilis aut vitiosa prout servat ordinem justitiæ et rationis vel ab illo ordine recedit. Christus porro potuit appetere imo appetebat vindictam secundum ordinem justitiæ et per zelum. Ergo fuit in illo ira laudabilis, quæ zelo dirigitur.

---

1. Animadvertit cl. L. Janssens: « Quibus apparet admirationem non eadem ratione competere animæ Christi, qua scientiam acquisitam. Hæc fuit ipsi necessaria propter activitatem perfectam intellectus agentis. Illa non fuit necessaria, sed ei sese accommodavit propter nostram doctrinam. » T. IV., p. 564.
2. Joan., II, 15.
3. Ps. LXVIII, 10.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM CHRISTUS SIMUL FUERIT VIATOR ET COMPREHENSOR

AD ART. 10 S. THOMÆ

I. **Ratio articuli.** — Quum ex tota quæstione constet Christum fuisse passionibus et dolori subjectum, et superius probatum sit competere Christo scientiam quam habent BEATI seu *comprehensores*[1], explicandum superest quomodo hæc duo possint componi. Utrumque ad doctrinam catholicam pertinet: de fide enim est fuisse in Christo verum dolorem veramque passionem et mortem, et aliunde *constat*, seu theologice est certum, imo, ut plures existimant, fidei proximum, animam Christi habuisse *ab initio* scientiam beatam, et, si abstrahatur a tempore quo habita fuerit illa visio, est de fide, juxta Salmanticenses, fuisse in anima Christi inter homines degentis scientiam beatificam[2]. De conciliando utroque puncto versatur præsens articulus.

II. **Conclusio: Christus fuit simul viator et comprehensor.** — Viator dicitur qui tendit ad beatitudinem, comprehensor qui jam beatitudinem obtinet. Atqui Christus secundum mentem jam beatitudinem obtinebat, quatenus visione beatifica fruebatur; sed quantum ad plura ad beatitudinem tendebat, quia et anima ejus erat passibilis et corpus passibile et mortale. Ergo simul erat comprehensor, quatenus habebat visionem, in qua essentialiter consistit beatitudo, et viator, quatenus ei deerant cætera bona quæ ad beatitudinem secundario pertinent.

---

1. Quem modum loquendi adhibuit S. Congregatio S. Officii, decreto 7 junii 1918, ut superius explicatum est. Cf. *Act. Apost. Sedis*, vol. X, p. 282.
2. Cf. Salmant., disp. XVII.

III. **De compossibilitate utriusque**[1]. — Ut sit simul comprehensor et viator, requiritur compossibilitas inter gaudium fruitionis, ex parte qua est in termino, et dolorem et tristitiam, ex parte qua deest beatitudo et fit motus ad beatitudinem.

Atqui talis compossibilitas reapse adfuit. Ergo simul fuit comprehensor et viator.

Probatur minor. Compossibilitas illa excluderetur vel contrarietate utriusque status, vel redundantia beatitudinis in partem inferiorem. Sed neutrum dici potest. Ergo.

IV. **Non valet ratio contrarietatis.** — Vitatur enim contrarietas ubi est subjectum diversum et objectum pariter diversum. Sed in Christo erat subjectum diversum : pro beatitudine quippe erat mens, seu pars superior animæ ; pro dolore autem et tristitia erant sensus et appetitus, vel mens secundum aliam capacitatem, quæ nondum erat satiata.

Objectum quoque diversum erat. Nam objectum gaudii erat ipsa visio beata, vel etiam passio sua et mors ut causa redemptionis hominum et medium ad gloriam sui corporis et exaltationem sui nominis, etc ; objectum autem doloris et tristitiæ erant peccata hominum pro quibus patiebatur, passioque sua, mors et similia, prout sunt dissentanea naturæ. Ergo non valet ratio contrarietatis.

V. **Quod quidem experientia humana confirmatur.** — Nam interdum videmus martyres vel milites, dum multis doloribus cruciantur, in parte inferiori, nihilominus, secundum partem superiorem, quasi supra modum gaudere, propter gloriam Dei, vel patriæ bonum, quæ ex talibus passionibus promoventur. Imo sæpissime contingit dolorem, dum est materia meriti, fieri simul materiam gaudii.

VII. **Nec obstat ratio redundantiæ.** — Nam hæc in arbitrio Redemptoris relinquitur. Licet quippe visio beata debeat in totam animam et in corpus redundare, hic tamen effectus non est de beatitudinis essentia, sed secundario

1. Cf. S. THOM., *III Sent.*, dist. XV, q. II, a. 3, fol. 2 ad 5.

et ex consequenti se habet ; unde potest impediri, si alius finis id exigit ; qui finis fuit redemptio humani generis per crucem.

Debuit itaque a primo instanti gaudere anima Christi intuitiva visione propter rationes alibi assignatas, de scientia beata ; sed, dispositione divina, debuit effectus secundarius suspendi, ut Christus pro nobis patiendo, nos *in finem diligeret* et beatitudine donaret.

Hac autem suspensione semel posita, naturale fuit Christo pati et mori.

VII. **Pietatis corollarium.** — Post resurrectionem vero nullus effectus remanet suspensus, sed gloria integra et in anima et incorpore diffunditur, jamque desinit Christus esse viator, ut sit tantum comprehensor, sicut est etiam gaudium sanctorum omnium.

VIII. **Complementum doctrinæ.** — Patiebatur ergo Christus secundum totam suam animam, ut est essentia, non vero secundum omnes suas potentias, quia in ratione *simpliciter* superiori, qua Deum clare videbat eoque fruebatur, nullus dolor adesse poterat... Secundum vero partem inferiorem (in qua etiam rationem *relative* superiorem comprehendimus), ubi anima consideratur ut est actus corporis, in omnibus potentiis intellectivis, sensitivis et pure corporalibus patiebatur[1].

---

1. P. SZABO, O. P., *Xenia Thomistica*, II, 458-459.

QUÆSTIO DECIMA

De modo loquendi in hoc venerabili mysterio

AD Q. XVI S. THOMÆ

Incipit Angelicus aliam tractatus partem disseritque de consequentibus unionem quantum ad *esse* et *fieri* ; et hinc loquitur de communicatione idiomatum diversasque formulas expendit.

Quia littera S. Doctoris ex se liquet, sufficiat resumere breviter doctrinam catholicam de communicatione idiomatum et de præcipuis formulis.

ARTICULUS PRIMUS

DE COMMUNICATIONE IDIOMATUM

I. **Notio et definitio.** — Communicatio idiomatum (græce ἰδίωματα, proprietates) definiri potest : Naturæ divinæ et humanæ earumque proprietatum de se invicem mutua prædicatio. Quum enim in Christo sit unum suppositum in duabus naturis subsistens, tribuuntur homini quæ sunt Dei : « *Hic homo est Deus vel est omnipotens* », et Deo quæ sunt hominis : « *Deus est homo, Deus nascitur, patitur, moritur.* »

II. **Admittenda est idiomatum communicatio** (a. 4). — Qui negant unitatem personæ in Christo, ut Nestoriani, necessario inficiantur communicationem idiomatum, qua præcise unitas asseritur ; sed catholici, ut scite animadvertit Angelicus, « posuerunt hujusmodi quæ dicuntur de Christo sive secundum divinam naturam, sive secundum humanam, dici posse tam dè Deo quam de homine. »

Sacra Scriptura attribuit Filio Dei quæ sunt propria

homini, v. g. nasci ex semine David, tradi in mortem pro nobis, etc. : « *De Filio suo, qui factus est ei ex semine David secundum carnem*[1]... *Qui etiam proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum*[2]... *Misit Deus Filium suum factum ex muliere, factum sub lege*[3]. » Et, e converso, attribuit filio hominis quæ sunt propria Deo, v. g. : « Filius hominis qui est in in cœlo[4]. Antequam Abraham fieret, ego sum[5]. Ego et Pater unum sumus[6]. » Symbola idem docent, dum profitentur Filium Dei, verum Deum, consubstantialem Patri, esse incarnatum, passum, mortuum, etc. Concilium Ephesinum confitetur Dei Verbum passum carne et crucifixum carne[7], et esse simul Dei Verbum et Pontificem nostrum, qui semetipsum pro nobis obtulit oblationem[8].

Ex Patribus S. Joannes Damascenus doctrinam de idiomatum communicatione expressius asserit[9]. Ratio theologica desumitur ex ipsa unione hypostatica duarum naturarum in eodem supposito. Ubi est unum suppositum in duplici natura, tam naturæ quam naturarum proprietates possunt de se invicem prædicari in concreto, quia concretum designat suppositum. Sed in Christo est unum suppositum in duabus naturis. Ergo duæ naturæ et earum proprietates possunt de se invicem prædicari in concreto ; quatenus de *uno et eodem supposito*, quod est Christus, ea quæ sunt divinæ naturæ prædicantur secundum naturam divinam et ea quæ sunt naturæ humanæ prædicantur secundum naturam humanam.

III. **Regulæ in illis prædicationibus necessario servandæ** (a. 1 et 5). — 1° Ut natura divina et natura humana earumque proprietates de se invicem prædicentur, utendum

1. *Rom.*, I, 6.
2. *Rom.*, VIII, 32.
3. *Gal.*, IV, 4.
4. JOAN., III, 13.
5. JOAN., VIII, 58.
6. JOAN., X, 30.
7. Can. 12 ; DENZINGER, 124.
8. Can. 10 ; DENZINGER, 122.
9. Cf. S. JOAN. DAMASC., lib. III *Orthod. Fidei*, cap. IV et VI *P. G.*, XCIV, 997, 1009.

est terminis concretis, non abstractis. Concretum quippe designat personam seu suppositum, abstractum autem naturam. Quapropter uti abstractis terminis esset affirmare identitatem naturarum, et idcirco errorem monophysitarum profiteri ; uti autem concretis est asserere unitatem suppositi et nestorianismum efficaciter removere. Hinc dicendum : Deus est homo, non autem deitas est humanitas.

2° In propositionibus autem negativis, utendum est terminis abstractis, ut excludatur identitas naturarum ; non autem concretis, ne removeatur unitas suppositi. Quapropter dici nequit : Deus non est homo ; sed solum : deitas non est humanitas.

IV. **Applicatio præfatæ doctrinæ.** — Hac semper præ oculis habita regula de duabus naturis integris in uno supposito, haud ægere explicantur nonnullæ propositiones quæ videntur contradictionem in terminis importare : æternus in tempore nascitur ; omnipotens infirmatur ; immortalis moritur ; immutabilis mutatur. Scilicet, idem suppositum quod secundum naturam divinam est æternum, omnipotens, immortale, immutabile, fit secundum naturam assumptam infirmum, mortale, mutabile, etc.

Animadvertatur porro proprietates in Christo triplicis esse generis : aliæ enim ipsi conveniunt ratione naturæ divinæ tantum, ut omnipotentia ; aliæ autem ratione humanæ tantum, ut infirmitas ; aliæ demum ratione utriusque naturæ, ut dicatur mediator et redemptor, etc., quod explicabitur infra, ubi de operatione *theandrica*. Proprietates quidem humanæ nunquam fiunt propriæ divinæ, nec e converso ; sicut nec natura humana fit unquam essentialiter divina nec divina fit unquam humana. Sed prædicatio mutua licet, propter unitatem suppositi ; quia semper is redditur sensus : Idem suppositum, quod ratione divinæ naturæ habet omnipotentiam, etc., simul ratione humanæ naturæ suscipit infirmitatem, etc.

V. **Hinc triplex error excluditur.** — Primus fuit Nestorianorum, qui, duo supposita adstruendo, idiomatum communicationem omnino impossibilem asserebant. Hic error

excluditur prima regula superius exposita. Si enim terminis concretis utimur, *Deus est homo*, unitas suppositi vindicatur.

Secundus error est monophysitarum, qui, dualitatem naturarum inficiati, proprietates miscebant vel confundebant. Tertius est quorundam Lutheranorum, qui nonnulla prædicata divina humanitati adscribebant, dum dicebant. : Humanitas Christi est omnipotens et omnipræsens[1]. Uterque error excluditur secunda regula : si enim in propositionibus negativis utimur terminis abstractis, dualitatem naturarum vindicamus : Divinitas non est humanitas, omnipotentia non est infirmitas, licet Deus sit homo et omnipotens fiat infirmus.

VI. **Plures exceptiones recolendæ.** — Animadvertit Billuart, in h. l. : « 1° Excipiuntur attributa negativa, negative sumpta. Unde falsum est dicere : hic homo seu Christus est incorporeus, sumpto ly incorporeus negative pro remotione omnis corporeitatis. 2° Excipiuntur attributa soli naturæ vel soli supposito convenientia : hinc non potest dici : Verbum fuit assumptum. 3° Tandem excipiuntur attributa vel quæ repugnant subjecto, ut esse purus homo, filius adoptivus ; vel quæ sunt ambigua et conveniunt cum modo loquendi hæreticorum ; vel quæ indifferenter conveniunt naturæ et supposito, et tamen huic supposito repugnant, ut esse creatura. »

---

1. Vide supra, q. VIII, art, 1.

ARTICULUS SECUNDUS

PRÆCIPUÆ FORMULÆ EXPENDUNTUR

I. **Hæc propositio :** « *Deus est homo* » **vera est, non solum propter rei veritatem, sed etiam propter prædicationis veritatem** (a. 1).

Nomen quippe concretum *Deus* potest supponere pro qualibet persona divina et *homo* pro quolibet homine. Sed Filius Dei est verus Deus propter naturam divinam et verus homo propter naturam assumptam. Ergo in Filio Dei Deus vere prædicatur de homine, et idcirco vere dici potest : *Deus est homo.*

II. **Vera quoque est propositio :** *Homo est Deus* (a. 2). — Ratio est quia is redditur sensus : Eadem persona quæ habet naturam divinam habet quoque in Incarnatione naturam humanam ; et hæc est fides nostra.

Potest igitur Christus dici *Deus-Homo* et *Homo-Deus*. Melius tamen dicitur *Deus-Homo*, quia clarius indicatur esse suppositum divinum quod naturam humanam assumit.

III. **Licet dicatur :** *Deus factus est homo*, **dici tamen proprie nequit :** *Homo factus est Deus* (aa. 6 et 7). — Ratio prioris liquet : aliquid fit quod incipit esse. Sed Deus incepit esse homo. Ergo Deus factus est homo, scilicet idem suppositum, quod habuit semper divinam naturam, assumpsit in tempore naturam humanam. At in posteriori propositione, verum non est dicere : persona quæ habet naturam humanam incepit esse Deus. Quod optime exponit Angelicus : « Non enim esse Deum verificatur de homine ratione humanæ naturæ, sed ratione suppositi sui. Suppositum autem illud humanæ naturæ de quo verificatur esse Deum est idem quod hypostasis, seu persona Filii Dei, quæ semper fuit Deus. Unde non potest dici quod iste homo

incepit esse Deus, vel quod fiat Deus, aut quod factus sit Deus. »

IV. **Dici vero potest :** *Natura humana fuit deificata* — Nomina quippe adjectiva abstracta significant quid accidentale ; unde sensus non est : natura humana conversa fuit in divinitatem aut facta fuit essentialiter divina, quod esset error monophysismi, sed solum : fuit unita divinitati, aut facta fuit accidentaliter divina aut facta fuit propria Dei, ratione unionis hypostaticæ. Quapropter S. Gregorius Nazianzenus[1] et S. Joannes Damascenus[2] hanc formulam probant, sicut etiam S. Basilius loquitur de *carne divina aut deificata*[3], quia fuit caro Verbi.

Ut igitur asseratur distinctio naturarum, dici tantum potest : natura humana fuit deificata aut facta fuit divina, non autem : humanitas facta est divinitas ; ut autem vindicetur unitas suppositi, utendum est terminis concretis et dicendum : Homo est Deus, Deus est homo[4].

V. **Christus proprie dici nequit :** « *Homo dominicus* » *sed est Dominus* » (a. 3).

Ponitur quæstio propter diversum loquendi modum S. Augustini, cujus retractationem hic refert Angelicus, et etiam Magistri *Sententiarum*[5].

Christus designat suppositum divinum. Atqui suppositum divinum est Dominus, non adjective vel denominative, sed essentialiter et substantialiter. Ergo dicendum non est : « Homo dominicus » sed simpliciter Dominus[6].

Adjective autem prædicantur quæ pertinent ad ipsum

1. Cf. S. GREGOR. NAZIANZ., *Epist. ad Cledon.* ; *P. G.*, XXXVII, 181 ss.
2. S. JOAN. DAMASC., lib. II, *Orthod. Fidei*, c. VI et XVII ; *P. G.*, XCIV, 1008, 1068, 1069.
3. Cf. S. BASIL., *in Psalm.* ; *P. G.*, XXIX, 424, 428.
4. De formula : « *Una natura Dei Verbi incarnata.* » cf. supra.
5. *III Sent.*, dist. VII, q. I, a. 2. Erat in usu jam tempore S. GREGORII NAZIANZENI, ut constat ex *Epist. ad Cledon.* ; *P. G.*, XXXVII, 177.
6. Simpliciter dicendum esse *Dominum* jam animadvertit S. GREGOR. NAZIANZENUS, loc. cit., XXXVII, 177.

qualitercumque, ut manus, vel passio. « Et ideo ipse homo Christus, qui est Dominus, non potest dici *dominicus*, sed potest caro ejus dici *dominica*, et passio ejus potest dici *passio dominica* » (ad 3).

Eodem jure, concilium Ephesinum docet Christum non esse vocandum hominem *deiferum*, sed hominem Deum : « Si quis audeat dicere Christum hominem *Theophorum*, id est Deum ferentem, ac non potius *Deum* esse veraciter dixerit, tanquam filium per naturam, secundum quod Verbum factum est caro, et communicavit similiter ut nos carni et sanguini, A. S.[1]. »

VI. **De cæteris formulis** (a. 8-12). — Exponit optime S. Doctor, cum debitis distinctionibus, ceteras propositiones, præsertim *reduplicativas*, quæ in hac materia fieri possunt : legatur ipsa littera, quæ omnem difficultatem omneve dubium removet. Animadvertatur porro non esse adhibendas propositiones ex se ambiguas, nisi adjecta quadam particula, quæ omnem æquivocationem excludat.

De ceteris ac celebrioribus formulis : « *Christus est persona composita* », « *Duæ naturæ et tres substantiæ* », « *Unus de Trinitate passus est* », sufficiunt quæ superius disseruimus[2].

Recolatur tandem diversis formulis catholicis glorificari unum Christum, verum Deum ac verum hominem, Creatorem simul ac Redemptorem, cui sit adoratio, laus et amor per sæcula cuncta.

---

1. Can. 5 ; DENZINGER, 117.
2. Supra, q. II, art. 3, n. III et q. III, art. 3, n. III.

QUÆSTIO UNDECIMA

De his quæ pertinent ad unitatem in Christo quantum ad esse, quantum ad voluntatem et quantum ad operationem

AD Q. XVII-XIX S. THOMÆ

Ordo tractationis est jam manifestus ex iis quæ disseruimus. Expositis enim quæ consequuntur unionem quoad esse et fieri traditisque regulis de idiomatum communicatione, inquirendum est de unitate in Christo, non quidem de unitate vel pluralitate naturæ vel scientiæ, quia de his absoluta est quæstio, sed de unitate in communi, nempe quantum ad esse, q. XVII, quantum ad velle, q. XVIII, quantum ad operari, q. XXI.

ARTICULUS PRIMUS

DE UNITATE IN CHRISTO QUANTUM AD ESSE

AD Q. XVII S. THOMÆ

I. **Quid certum quidve controversum.** — Præsens quæstio non est mere scholastica, sed plura exhibet quæ ad fidem pertinent, scilicet *unum* esse Dominum nostrum Jesum Christum, et tamen duplici natura constare.

Controversia autem est de esse existentiæ, an sit duplex et ab esse subsistentiæ discriminetur.

II. **Prima conclusio : Christus tam masculine quam neutraliter est unus et unum** (a. 1). — Symbolum Nicænum : « Credimus in unum Deum Patrem omnipotentem... Et *in unum* Dominum nostrum Jesum Christum[1]. »

1. DENZINGER, 54.

Et pariter symbolum Constantinopolitanum[1]. — Symbolum Athanasianum : « Qui, licet Deus sit et homo, non duo tamen, sed *unus* est Christus... Nam sicut anima rationalis et caro unus est homo, ita Deus et homo *unus* est Christus[2]. » Concilium Ephesinum confitetur : *unum* esse Christum cum propria carne, *eundem* scilicet Deum simul et hominem[3]. »

Probatur ratione theologica. Quum *unus* designet personam, ille *unus* dici debet in quo una tantum est persona. Sed in Christo una tantum est persona. Ergo Christus dici debet *unus*.

Est etiam *unum*. Si enim adjectivum numerale *duo* posset de Christo prædicari, id esset vel ratione suppositi, vel ratione naturarum. Sed neutrum dici potest. Ergo Christus non duo, sed unum est. Probatur minor. Non ratione suppositi, quia unum est suppositum. Non ratione naturarum, quia ambæ naturæ non possunt de se invicem prædicari in abstracto, sed solum in concreto, ratione suppositi, quod in utraque subsistit. Quocirca, ut numerale *duo* prædicetur ratione naturarum, oportet ut sint duo supposita, sicut sunt duæ naturæ. Cum ergo sit in Christo unum tantum suppositum, oportet ut etiam neutraliter dicatur *unum*.

Hinc confutantur Nestoriani, qui ponendo in Christo duas personas, dicebant Christum non solum esse *duo* neutraliter, sed etiam duo masculine.

III. **Secunda conclusio : Unum est in Christo esse personale** (a. 2). — Christus enim est unum ens per se, una ve hypostasis vel persona. Atqui impossibile est ut enti uni per se seu uni personæ competat duplex esse personale. Ergo impossibile est duplex esse personale competere Christo. Probatur minor. Ubi est duplex esse personale sunt duo entia in actu, quia per unumquodque constituitur ens in actu. Impossibile est porro ex duobus entibus in actu constitui unum per se, quia quod advenit enti in actu conjungitur accidentaliter dumtaxat. Ergo ubi duplex est

1. Idem, 86.
2. Idem, 40.
3. Can. 2; DENZINGER, 114.

esse personale, impossibile est unum per se, vel unam personam constitui.

Remanet igitur stabilita thesis ex iis quæ disseruimus q. II de unione *substantiali* in Christo. « Si humana natura adveniret Filio Dei non hypostatice vel personaliter, sed accidentaliter, sicut quidam posuerunt, oporteret ponere in Christo duo esse, unum quidem secundum quod est Deus, aliud autem secundum quod est homo. » At, quia de fide est unionem in Christo esse *substantialem*, personalem nempe et hypostaticam, omnes catholici profiteri debent in Christo *unum* tantum esse personale, nec de illo puncto ulla concipi potest controversia. Opiniones itaque versantur solum de modo seu ordine quo ad invicem se habeant essentia, subsistentia et existentia.

IV. **Resumuntur breviter scholasticorum sententiæ.** — Quia jam fusius quæstionem versavimus supra, ubi de formali unionis hypostaticæ constitutivo, satius erit quatuor scholasticorum sententias in memoriam revocare[1].

In prima sententia, cui adhæret præsertim schola scotistica, duplex est esse essentiæ, duplexque esse existentiæ, unum vero esse subsistentiæ, quæ in aliquo *negativo* reponitur.

In altera autem sententia, quæ est Suarezii, duplex est esse essentiæ simulque duplex esse existentiæ, unum autem esse subsistentiæ, quæ est *modus positivus*.

In tertia sententia, quæ est quorumdam Thomistarum et recentius fuit a card. Billot, L. Janssens, etc., propugnata[2], duplex est in Christo esse essentiæ, sed unum est esse existentiæ, quod simul est esse subsistentiæ, ita videlicet ut Verbum in Christo unum actum suppleat.

In quarta sententia, quæ est inter Thomistas communior, duplex est esse essentiæ, unum esse existentiæ, unum esse subsistentiæ, ita quidem ut Verbum suppleat duplicem actum, scilicet actum subsistentiæ et actum existentiæ, qui realiter in creatis discriminantur.

1. Præcipuos auctores consulendos retulimus et communiorem Thomistarum sententiam vindicavimus, q. II, art. 2.
2. Cf. L. JANSSENS, in q. XVII, t. IV, p. 619 ss.

V. **S. Thomas in præsenti manifeste favet ultimæ sententiæ.** — Jam enim determinavit quæ personam constituant, ac subinde inquirendo iterum de esse, supponit existentiæ non æquari personalitatem seu subsistentiam. Insuper, juxta S. Doctorem, esse *consequitur personam* (ad 1). At personalitas seu subsistentia *non consequitur personam, sed essentialiter constituit.* Ergo.

VI. **Ratio hujus sententiæ præcipua.** — Est quia plenius salvat radicale discrimen inter ea quæ pertinent ad lineam *essentiæ*, seu substantiæ, et ea quæ lineam *existentiæ* respiciunt. Subsistentia igitur, quæ substantiam complet, est in ordine totaliter diverso ab existentia, *qua res ponitur extra causas*.

ARTICULUS SECUNDUS

DE DUPLICI VOLUNTATE IN CHRISTO

AD ART. 1-3 Q. XVIII S. THOMÆ

I. **Errores.** — Ex dictis de scientia creata in Christo, abunde constat fuisse in ipso et intellectum divinum, cui respondet cognitio increata, et intellectum creatum, seu humanum, qui triplici cognitione, beata, infusa, acquisita, perficitur.

Similis de voluntate instituitur quæstio, quæ magni tamen est momenti propter exortos errores.

Sæculo VI, Severus, Antiochenus posuit in Christo unicam energiam unicamve voluntatem[1]; sed non videtur loqui de facultate : una scilicet dicitur voluntas, quia est unus volens unusque operans. Ineunte autem sæculo VII, Sergius, patriarcha Constantinopolitanus, monophysismum sub nova forma instaurando, docuit, unione semel peracta, non remanere in Christo nisi unam energiam unamque operationem. Cui sententiæ adhæsere simul Cyrus Phasensis et Theodorus Pharanitanus. Sic exorditur monothelismus, seu monoergetismus : μόνη θέλησις, μονὴ ἐνέργεια una voluntas, una operatio.

Errorem detexit et impugnavit Sophronius, antistes Hierosolymitanus. At Sergius, Honorium Papam callide circumveniens, exponebat periculosam esse formulam de duplici voluntate. Honorius quidem in sensu epistolæ respondit et, antequam potuisset mentem suam aperire, e vivis excessit. Remissius quidem egit in hac parte, sed errorem nunquam professus est. Heraclius porro Imperator *Eclhesim* promulgavit, qua vetuit duas dici in Christo voluntates et operationes. Nec lis componitur. Pyrrhus enim, Sergii successor, *Eclhesim* approbat, cum majore

1. Cf. MANSI, x, 1117.

parte Episcoporum Orientalium, dum, e regione, illam damnat Joannes Papa IV[1]. Constantius II Imperator aliud decretum edidit, scilicet *Typum*, quo hæreticis aperte favet. Martinus Papa I. Errorem damnat in concilio Romano, 649[2]; Agatho Papa damnationem illam renovat in concilio Romano, 680[3] ; ac demum concilium Constantinopolitanum III, 680-681, Macarium Antiochenum, qui erat jam monotheletarum caput, damnavit et hæresim proscripsit[4]. Concilio præsidebant legati Summi Pontificis, Theodorus et Gregorius Presbyteri et Joannes diaconus. Acta Synodi approbavit Leo II, Agathonis successor.

Viguit tamen illa hæresis, etiam medio ævo, apud quosdam Chaldæos, Armenos et alios orientales.

Rosmini etiam de voluntate humana in Christo erravit. « In humanitate Christi humana voluntas fuit ita rapta a Spiritu Sancto ad adhærendum Esse objectivo, id est Verbo, ut illa Ipsi integre tradiderit regimen hominis, et Verbum illud personaliter assumpserit, ita sibi uniens naturam humanam. Hinc voluntas humana desiit esse personalis in homine, et, cum sit persona in aliis hominibus, in Christo remansit natura[5].

II. **Testimonia scripturistica.** — Apertissime testatur Scriptura fuisse in Christo voluntatem humanam a divina distinctam : « Pater, si vis transfer calicem istum a me; verumtamen *non mea* voluntas, sed *tua* fiat[6]. » Hic duæ exhibentur in Christo voluntates : una scilicet humana, quæ passionem metuit, alia autem divina, quæ eadem est cum voluntate Patris. Unde pulchre scribit S. Ambrosius : « Suam ad hominem retulit, Patris ad divinitatem : voluntas enim hominis temporalis, voluntas divinitatis æterna[7]. »

Concordia autem perfecta inter utramque asseritur;

1. Denzinger, 253.
2. Idem, 263-269.
3. Idem, 288.
4. Idem, 289 ss.
5. Propos. 27 damn. a S. Off., 14 dec. 1887. — Denzinger, 1917.
6. Luc., xxii, 42.
7. S. Ambros., *in Luc.*, xxxvi ; *P. L.*, xv, 1911.

nam voluntas humana paratam se profitetur ad obediendum voluntati æternæ in omnibus quæ disposuerit.

Iterum Scriptura commemorat et laudat in Christo actiones quæ nonnisi a voluntate humana exire possunt. Tribuit nempe orationes et supplicationes[1], obedientiam usque ad mortem, meritum cui debetur exaltatio nominis[2]. Atqui oratio, obedientia, humilitas, meritum cum exhibeantur superiori, non possunt a voluntate divina procedere, sed solum a voluntate creata, quæ est dependens.

III. **Documenta ecclesiastica.** — Concilium Lateranense sub Martino I, 649 : « Si quis secundum sanctos Patres non confitetur proprie et secundum veritatem *duas* unius ejusdemque Christi Dei nostri voluntates cohærenter unitas, divinam et humanam, ex hoc quod per utramque ejus naturam voluntarius naturaliter idem consistit nostræ salutis [operator], condemantus sit[3]. » — Concilium Constantinopolitanum III (œcum. VI 680, 681) : « Et duas naturales voluntates in eo et duas naturales operationes indivise, inconvertibiliter, inseparabiliter, inconfuse, secundum sanctorum Patrum doctrinam adæque prædicamus ; et duas naturales voluntates non contrarias, absit, juxta quod impii asseruerunt hæretici, sed sequentem ejus humanam voluntatem et non resistentem vel reluctantem, sed potius et subjectam divinæ ejus atque omnipotenti voluntati[4], » — Concilium Florentinum, decreto pro Jacobitis : « Anathematizat et etiam, exsecratur et damnat Macarium Antiochenum omnesque similia sapientes, qui, licet vere de naturarum dualitate et personæ unitate sentiret, tamen circa Christi operationes enormiter aberravit, dicens in Christo utriusque naturæ unam fuisse operationem unamque voluntatem[5]. »

Professio Fidei Orientalibus præscripta a Benedicto XIV : « Profiteor quod in ea (Synodo sexta) contra Monotheletas definitum est in uno eodemque Domino nostro Jesu Christo

1. *Hebr.*, v, 7-9.
2. *Philipp.*, ii, 8 ss.
3. Can. 10 ; Denzinger, 263.
4. Denzinger, 291.
5. Idem, 710.

duas esse naturales voluntates et duas naturales operationes indivise, inconvertibiliter, inseparabiliter, inconfuse, et humanam ejus voluntatem non contrariam, sed subjectam divinæ ejus atque omnipotenti voluntati[1]. »

Demum S. Officium die 14 dec. 1887 sententiam Rosmini damnavit[2].

IV. **Ratio theologica S. Thomæ** (a. 1). — Filius Dei assumpsit naturam humanam perfectam, retinendo naturam divinam perfectam. Atqui ad perfectionem naturæ humanæ pertinet voluntas humana et ad perfectionem naturæ divinæ pertinet voluntas divina. Ergo sunt in Christo duæ voluntates, divina scilicet et humana.

Notetur resp. ad 1. Sicut Deus operando in nostra voluntate illamque movendo non impedit motum et actum nostrum proprium, ita in Christo voluntas divina, movendo humanam, nec facultatem nec activitatem nec motum proprium in ipsa impedivit. In resp. ad 2 notetur distinctio inter instrumentum *inanimatum*, quod movetur per solum motum corporalem ; instrumentum *animatum anima sensibili*, quod movetur per appetitum sensitivum ; et instrumentum *animatum anima rationali*, quod movetur per voluntatem. Hujusmodi fuit humanitas Christi, quæ idcirco debuit per voluntatem propriam moveri. In arg. 3, in quo objicitur voluntatem non pertinere ad naturam, difficultas distinctione evanescit : Si voluntas accipitur pro potentia, est naturalis ; si accipitur pro actu, est naturalis et necessaria quantum ad aliqua, quatenus voluntas necessario quædam appetit necessitate specificationis, sicut bonum in communi, esse, vivere[3] ; non est quidem naturalis quoad actus ex libero arbitrio provenientes, sed principium etiam actus liberi, scilicet ratio humana, est aliquid naturale et necessarium in homine. Unde multiplicanda est voluntas ubicumque multiplicatur natura. In arg. 4, in quo objicitur velle non pertinere ad naturam respondendum est :

1. Idem, 1465.
2. *De Monothelismo* consuli potest J. Tixeront, *Histoire des Dogmes*, III.
3. Cf. S. Thom., Iª IIªᵉ, q. v, a. 8 ; q. vi, a. 1, et nostr. *Curs. Philos. Thomist.*, IV, 156-157.

velle utique pertinere ad naturam non secundum quod est absolute considerata, sed secundum quod est in tali persona. Unde solum sequitur voluntatem humanam Christi esse in supposito seu persona Verbi et ad nutum voluntatis divinæ moveri.

V. **Præter voluntatem rationis fuit in Christo voluntas sensualitatis, id est appetitus sensitivus, qui, prout natus est obedire rationi, dicitur voluntas per participationem** (a. 2).

Ratio liquet. Filius Dei assumpsit naturam humanam perfectam. Ad perfectionem porro naturæ humanæ pertinet appetitus sensitivus. Ergo. Prob. min. Natura humana includit etiam naturam animalis et facultates omnes quæ generi animalis adscribuntur. Sed inter facultates illas est appetitus sensitivus, qui in homine propter conjunctionem ad voluntatem et quatenus ipsi subditur dicitur voluntas per participationem sicut etiam æstimativa dicitur ratio particularis.

Recolendum est iterum discrimen jam assignatum inter appetitum et passiones in Christo et in nobis. Sæpius namque in nobis motus appetitus sensitivi sunt indeliberati rationemque præveniunt, vel ipsi contrariantur ; in Christo, vero, in quo natura est perfectior quam in Adamo, nullus fuit motus indeliberatus vel rationi contrarius. Debuit ipse Salvator assumere id quod in nobis est maxime vulneratum, scilicet appetitum sensitivum, ut ipsum curaret, juxta effatum : *Nihil sanatum nisi assumptum*[1].

VI. **Si voluntas pro potentia sumitur, non fuerunt in Christo duæ voluntates humanæ ; si autem pro actu, duplex fuit voluntas : thelesis, voluntas ut natura, et boulesis, voluntas ut ratio** (a. 3).

Prob. Iª pars. Voluntas est primum movens in genere actuum humanorum et est appetitus sequens rationem. Porro in quolibet ordine unum tantum est primum

1. Ita communiter SS. Patres, præsertim S. Gregor. Nazianz., *Epist. CI ad Cledon.*, n. 7 ; *P. G.*, xxxvii, 182 ; S. Ambros., *Epist. XLVIII ad Sabin.*, n. 5 ; *P. L.*, xvi, 1153.

movens et est in homine una tantum ratio. Ergo sub hoc respectu est una tantum voluntas.

Prob. IIª pars. Voluntas duplicem habet motum in bonum ; unum naturalem quo fertur in aliquid naturaliter et secundum se appetibile et quo naturaliter refugit malum ; alterum quod fertur in aliud quod est bonum non secundum se, sed ex ordine ad aliud, ut sumptio medicinæ amaræ. Primus quidem motus est voluntas ut natura, secundus voluntas ut ratio. Ergo sub hoc speciali respectu est in Christo sicut in quolibet homine duplex voluntas. Isti tamen actus non multiplicant facultatem, quia uterque tendit ad unam communem rationem boni.

Primus dicitur naturalis, quia voluntas se habet ut agens naturale et determinatur ad unum ; at in secundo actu voluntas se habet ut ratio, cum deliberatione et comparatione sese determinans ad aliquid præ alio[1].

---

1. Refert hic S. Doctor et explicat doctrinam S. JOANNIS DAMASCENI, *Orthodox. Fidei*, lib. II, c. XXII, et lib. III, c. XIV et XVIII ; *P. G.*, XCIV, q. XLIV, 1033 ss., 1072 ss.

ARTICULUS TERTIUS

DE LIBERTATE CHRISTI

AD ART. 4-6 S. THOMÆ

I. **Principium S. Thomæ** (a. 4). — Ratio qua utitur Angelicus est plane demonstrativa. In Christo, ut modo probatum est, fuit voluntas ut ratio. Sed voluntas ut ratio est electio, et electio est proprius actus liberi arbitrii[1]. Ergo fuit in Christo liberum arbitrium.

Fuisse autem usum liberi arbitrii a primo instanti, ex eo probatur quod anima Christi habuerit ab initio scientiam *infusam*, ut probatum est supra, q. IV. Haec enim regulat actus *viatoris* et idcirco est simul principium actus *liberi* et actus *meritorii*. Quapropter quæstio de libertate Christi solvitur ex dictis de *scientia infusa*, quæ habita fuit in primo instanti et ad omnia se extendebat præsentia, præterita et futura.

At propter quæstionis momentum plura sunt adjungenda.

II. **Fides catholica.** — De fide est Christum hominem perfecta libertate gaudere. Scriptura enim frequenter inculcat oblatum esse Christum *quia voluit*, habuisse potestatem ponendi et sumendi animam, propositoque sibi gaudio sustinuisse crucem, ex dilectione nos redemisse[2].

Hinc animadvertit S. Chrysostomus : « Licebat ipsi nihil perpeti si voluisset, et potestatem habebat, si voluisset, crucem non adire[3]. »

---

1. Hinc in propositione XXI approbata a S. Cong. Studiorum 27 julii 1914 dicitur : « Sequitur proinde electio judicium practicum ultimum ; at quod sit ultimum voluntas efficit. »
2. ISAI., LIII, 7 ; *Act.*, VIII, 32 ; JOAN., X, 17-18 ; *Hebr.*, XII, 2 ; *Gal.*, II, 20.
3. S. CHRYSOST., *Homil. XXVIII in Hebr.*, n. 2 ; *P. G.*, LXIII, 193.

S. Ephræm pariter scribit : « *Ipso volente* apprehenderunt eum milites[1]. »

Fides docet ex una parte Christum nobis *meruisse* omnia bona salutis, et hoc universale Christi meritum præcipue extollit synodus Tridentina[2] ; fides ex altera parte docet, contra Jansenium, requiri ad meritum libertatem perfectam, non solum a coactione, sed etiam a necessitate[3]. Ergo fides testatur fuisse in Christo perfectam libertatem.

III. **Problema solvendum.** — Quomodo possit conciliari libertas perfecta cum perfecta et absoluta impeccabilitate et cum præcepto moriendi.

Nonnulla sunt prænotanda. Libertas definitur : *vis electiva mediorum servato ordine finis.* Est *vis*, seu facultas ; *electiva*, quia ejus actus proprius est electio, quæ est appetitus *præconsiliati* ; *mediorum*, quia circa finem non datur electio ; *servato ordine finis*, quia, sicut ratio in concludendo debet servare ordinem *principiorum*, ita libertas in eligendo debet servare ordinem *finis*.

Distinguitur libertas *contradictionis*, seu *exercitii*, quæ est libertas faciendi vel non faciendi ; et libertas *specificationis*, quæ est vel ad objecta contraria, et sic dicitur *contrarietatis*, vel ad objecta solum diversa, et sic dicitur *disparitatis*[4].

Recolendum est facultatem eligendi malum non esse de libertatis essentia, sed potius defectum in libertate. Quapropter potuit esse libertas perfecta in Christo, licet non fuerit in ipso potentia peccandi.

Difficultas itaque respicit proprie præceptum positivum moriendi cui subjicitur Christus : vel ergo ipse tenetur absolute obedire, et quomodo jam remanet liber ? vel *potuit* non obedire, et quomodo remanet præceptum ? Theologi varias supra modum excogitarunt solutiones, ita ut

1. S. EPHRÆM SYRI, *Hymni et Sermones*, edit. LAMY, t. I, p. 612.
2. Sess. V, can. 3 ; sess. VI, cap. III, 16 ; can. 10, 32.
3. Prop. 3 damn. in Jansenio ab Innocentio X, 31 maii 1653 ; DENZINGER, 1094.
4. Cf. *Curs. Philos. Thomist.*, t. V, p. 160 ss., 179 ss.

novemdecim enumerari possint[1]. Omnes tamen ad quatuor præcipuas revocari possunt.

IV. **Prima solutio.** — Petavius[2] et cum eo plures theologi etiam recentiores[3] existimant non fuisse impositum Christo præceptum strictum moriendi, sed potius manifestatum fuisse signum divinæ voluntatis, cui sponte se subjecit Jesus, quamque poterat absque peccato non acceptare.

Verum hæc theoria verbis Scripturæ vim facit. Nam Christus sæpissime recolit se venisse in hunc mundum ut *voluntatem Patris*, non suam, faciat[4], et mortem suam exhibet ut proprium ac ultimum missionis suæ terminum : HOC MANDATUM *accepi a Patre meo*[5]... *Ut cognoscat mundus quia diligo Patrem et sicut* MANDATUM *dedit mihi Pater, sic facio. Surgite, eamus hinc*[6]. » Hi textus præceptum strictum important.

Quod ex Paulo iterum confirmatur, qui recolit Christum fuisse *obedientem* usque ad mortem crucis[7]. Obedientiæ porro objectum est *præceptum verum*, sicut inobedientia est per aversionem a præcepto superioris. Ergo fuit impositum Christo præceptum verum.

Demum opinio illa supponit dari non posse præceptum verum in subjecto libero et impeccabili, nec explicat quomodo fuerit liber Christus respectu præceptorum naturalium, quibus certo subdebatur.

V. **Altera solutio.** — Alii theologi reponunt fuisse præceptum verum quoad mortem, non vero quoad circumstantias, quæ fuerunt ex libitu Christi acceptatæ ; sicut si martyres libere aliquod genus mortis elegerint[8].

Hic dicendi modus assertis S. Scripturæ non sufficienter

1. Cf. CHRISTIAN PESCH., prop. 26.
2. PETAV., lib. IX, c. XI, n. 6.
3. Cf. card. BILLOT, thes. XXX.
4. JOAN., V, 30.
5. JOAN., X, 18.
6. JOAN., XIV, 31.
7. *Philipp.*, II, 3.
8. Cf. VASQUEZ, disp. LXXIV ; LUGO, disp. XXVI.

concinit. Nam circumstantiæ omnes passionis fuerunt ab ante quo prædictæ, in psalmis et prophetis[1], et debebant impleri : *sic oportet fieri*[2]. Ipsa hora erat a Deo præfixa : VENIT HORA EJUS UT TRANSEAT *ex hoc mundo ad Patrem*[3]. Insuper, ex hac opinione sequeretur Christum non fuisse liberum quoad mortem ipsam nec meruisse per mortem ; dum, asserit Tridentina synodus Christum passione sua sanctissima et morte nobis meruisse[4]. Nec inde solvitur difficultas quoad præcepta naturalia.

VI. **Tertia solutio.** — Præceptum erat conditionatum, nec evasit absolutum nisi ex arbitrio Christi mortem acceptantis tamquam medium ad homines reparandos.

Nullum habet fundamentum, in Scriptura, quæ adstruit, ut vidimus, præceptum verum, veræ obedientiæ objectum.

In hac opinione initium salutis nostræ potius in voluntatem humanam Christi quam in voluntatem Dei refunditur, et tamen constat primam salutis causam esse voluntatem divinam : Sic *Deus dilexit* mundum ut Filium suum Unigenitum *daret*[5].

Nec inde solvitur difficultas quoad præcepta naturalia, quæ erant absoluta et indispensabilia.

VII. **Quarta solutio.** — Juxta Thomistas, præceptum est rigorosum et absolutum, sive quoad mortem sive quoad circumstantias, sed difficultas præsens eodem modo solvitur, quo generatim componitur libertas creata cum præscientia æterna et concursu divino. Si gratia prædeterminans et præmotio physica in libero arbitrio impressæ libertatem non auferunt, a fortiori præceptum divinum voluntati extrinsecum nequit libertatem lædere. Poterat ergo Christus componere potentiam non moriendi cum præcepto moriendi, licet non posset componere de facto non mortem cum præcepto : sicut præmotus ad standum habet sub ipsa præmotione veram potentiam sedendi, licet

1. Cf. Ps. XXI; ISAI, LII et LIII.
2. MATTH., XXVI, 54.
3. JOAN., XIII, 1.
4. CONC. TRIDENT., sess. VI, cap. VII.
5. JOAN., III, 16.

de facto nunquam uniri queat actus sedendi cum præmotione ad standum. Actus quippe standi cum actu sessionis nunquam componitur sed potentia sedendi est simul cum potentia standi et cum actu stationis ; ita in Christo potentia non moriendi bene componitur cum præcepto moriendi, sed, de facto et attenta gratia, quæ in ipso semper fuit efficax, non mori componi nequit cum præcepto moriendi.

Hodierni theologi communius, etiam molinistæ, sicut C. Pesch, concedunt pròblema speciale de libertate Christi esse solvendum sicut problema generale de libertate creata sub motione divina vel gratia efficaci[1] ; licet aliunde non conveniant in solutione illius quæstionis generalis de divino concursu.

Sufficiat hic breviter recolere in Christo nullam gratiam effectu caruisse nullamve motionem fuisse frustratam, sed potius gratia et motione divina causatum fuisse actum liberum, ac subinde perfectam remansisse libertatem non solum sub præcepto, sed etiam sub motione.

VIII. **Voluntas rationis semper fuit in Christo conformis voluntati divinæ in volito etiam materiali ; non autem voluntas sensualitatis nec voluntas naturæ** (a. 5). — Volitum materiale est ipsa res volita, volitum autem formale est ratio volendi.

Voluntas autem sensualitatis est appetitus sensitivus, cujus motus proprius est refugere dolorem, et voluntas naturæ est voluntas quidem rationalis, sed quatenus haec horret ac naturaliter refugit quæ sunt naturæ contraria, ut passionem et mortem. Duplici hac voluntate dicebat Christus : *Transeat a me calix iste* ; voluntate autem rationis dicebat : *Fiat voluntas tua.*

Sic igitur, voluntas rationis in Christo volebat suam mortem, sicut voluntas divina, et hæc est conformitas in volito materiali, et propter eamdem rationem, scilicet hominum salutem — volitum formale — quia propter summam suam charitatem habebat cum Deo unum velle et unum nolle et semper dicebat : *sicut tu*[2].

1. Cf. PESCH, *De Verbo Incarnato*, prop. 26.
2. MARC., XIV, 36.

IX. **Nulla fuit in Christo voluntatum contrarietas et dissensio, nec inter voluntatem divinam et humanam nec inter voluntatem rationalem et appetitum** (a. 6).

De fide. Martinus I, in concilio Romano, 649 definit : « Si quis secundum scelerosos hæreticos in peremptione salvatis in Christo Deo essentialiter in unitione et a sanctis Patribus pie prædicatis *duabus voluntatibus et duabus operationibus*, hoc est divina et humana, *dissensiones et divisiones insipienter mysterio dispensationis ejus innectit*... condemnatus sit[1]. »

Concilium Constantinopolitanum III, 680-681 : « Et duas naturales voluntates non contrarias, absit, juxta quod impii asserunt hæretici, sed sequentem ejus humanam voluntatem et non resistentem vel reluctantem, sed potius et subjectam divinæ ejus atque omnipotenti voluntati divinæ, juxta sapientissimum Athanasium[2]. »

Quam perfectam concordiam asserit Evangelium : « Non mea voluntas, sed tua fiat[3]. » Licet hic ostendatur duplex voluntas, indicatur simul voluntatem humanam divinæ plene subjici.

Probatur ratione. Ad contrarietatem voluntatum requiritur contrarietas objectiva, nempe ut sint duæ voluntates circa objecta contraria, vel circa idem objectum secundum diversos respectus. Atqui in Christo non fuit contrarietas objectiva. Ergo nec contrarietas voluntatum. Prob. min. Deest contrarietas objectiva quando una voluntas vult aliquid efficaciter et sub una ratione, altera vero inefficaciter et sub alia ratione. In Christo porro voluntas sensualitatis et voluntas naturalis mortem refugiebant sed inefficaciter et ut est malum naturæ ; voluntas autem rationalis volebat mortem efficaciter et ut est bonum quo procuratur salus hominum. Quapropter erant objecta diversa et rationes diversæ, quibus tollitur contrarietas. Notetur in resp. ad 3, explicatio S. Thomæ de *agonia* in Christo.

1. Can. 16, Denzinger, 269.
2. Denzinger, 291.
3. Luc., xxii, 42.

X. **Hinc apparet qua ratione fuerit agonia in Christo** (ad 3). — Quantum ad partem superiorem, non fuit agonia ; quia hæc importat debilitatem rationis, quæ non potest judicare quid sit simpliciter melius, Christus autem, vi scientiæ perfectissimæ qua noverat omnia, judicabat simpliciter esse melius ut impleretur voluntas divina circa salutem generis humani. Quapropter non potuit contingere concertatio voluntatum.

Quantum vero ad partem inferiorem fuit agonia ; quia sub hoc respectu importat timorem *infortunii imminentis*, et potuit timere anima Christi infortunium quod erat reapse imminens.

XI. **De conciliatione libertatis in Christo cum statu comprehensoris.** — Nos putamus actum voluntatis in Christo quatenus dirigitur scientia infusa esse liberum et meritorium, quia sub hoc respectu regulatur scientia viatoris et idcirco est actus viatoris. — Alii tamen Thomistæ cum Alvarez reponunt etiam per scientiam beatam salvari posse libertatem, hoc modo : Deus clare visus ut est ratio diligendi creaturas non necessitat voluntatem. Dilectio enim beatifica animæ Christi erat libera eadem ratione qua dilectio beatifica ipsius Dei est actio libera. Atqui dilectio beatifica Dei est libera quatenus est ratio diligendi creaturas. Ergo dilectio Christi erat libera, quatenus versabatur « circa Deum quidem in se, tamen sub speciali consideratione, ut est ratio diligibilitatis aliorum a se.

Poterat ergo ejus charitas esse principium merendi sub hac speciali ratione, ut tendens in hanc diligibilitatem Dei per opus redemptionis assequendam. Peracto opere redemptionis et hæc tendentia in Deum desinit esse. Ergo et charitas Christi, cessante in executione, seu, ut Alvarez loquitur, in actu exercito, hac ratione diligibilitatis, non est amplius libera[1]. »

---

1. P. Szabo, O. P., *Xenia Thomistica*, II, 458-459.

ARTICULUS QUARTUS

DE DUPLICI OPERATIONE IN CHRISTO

AD ART. 1 ET 2 Q. XIX S. THOMÆ

I. **Errores.** — Refert imprimis Angelicus errorem *monergetarum*, qui erant pariter *monothelelæ*, quorumque hæc erat doctrina : sicut est in Christo una voluntas, ita quoque una est operatio ; et, licet sint in Christo plura operata, quatenus divinitas aliud agebat per seipsam, v. g. portare mundum verbo virtutis suæ, aliud per naturam humanam, scilicet ambulare, etc. remanet tamen operatio una, quia est unum principium operandi unaque virtus operativa, nempe divinitas, quæ humanitatem movet.

II. **Principium S. Thomæ : In Christo humana natura propriam habet operationem, distinctam a divina operatione ; et similiter natura divina habet operationem propriam distinctam ab operatione humana** (a. 1).

Probatur ratione efficacissima. Ubicumque movens et motum habent formas proprias et distinctas, ibi sint oportet propriæ et distinctæ operationes : cum enim forma sit principium *quo* operandi et virtus operandi, tot esse debent operationes quot sunt formæ distinctæ. Sed in Christo duplex viget forma distincta, scilicet humana, quæ remanet integra etiam post unionem, et divina, quæ est immutabilis. Ergo sunt in Christo operatio divina propria et distincta, et operatio humana propria et distincta[1].

Natura tamen divina utitur operatione naturæ humanæ

1. S. EPHRAEM SYRUS, ante exortam hæresim monotheletarum, si quidem obiit an 373, doctrinam præsentem diserte vindicat : « Quandoquidem homo fieri et formam servi assumere voluit, *utraque in terris* PEREGIT : nempe quæ Dei sunt et quæ sunt hominis. Ipse unus EXERCUIT et divinum dominatum et humanam servitutem. » *Serm. I in hebd. Sanct.*, edit. LAMY, t. I, p. 154.

sicut operatione instrumenti, et natura humana participat operationem divinæ naturæ sicut instrumentum participat operationem principalis agentis.

Recolantur dicta q. XIII, de causalitate instrumentali humanitatis Christi. **Confirmatur.** Si esset in Christo una operatio, id fieret vel quia natura humana non haberet propriam formam, vel quia ex virtute divina et humana esset conflata una virtus. Atqui utrumque est impossibile. Ergo. Prob. min. Si natura humana caret propria forma, jam non est integra, dum fides docet duas remanere in Christo naturas integras et perfectas. Aliunde nequit ex virtute divina et humana conflari una virtus, nisi fiat confusio naturarum, dum est de fide remanere duas naturas inconfusas.

III. **Doctrina catholica.** — De fide est fuisse in Christo duas *naturales* operationes. Concilium Romanum sub Martino I confitetur « duas unius ejusdemque Christi Dei nostri operationes cohærentes unitas, divinam et humanam[1]. » Concilium Constantinopolitanum III definit simul esse in Christo et duas naturales *voluntates* et duas naturales *operationes* : δύο φυσικὰς ἐνεργείας[2]. Professio fidei Leonis IX : « Duas voluntates et operationes habentem[3]. » Item Concilium Florentinum et Professio Fidei Orientalibus præscripta a Benedicto XIV[4].

Scriptura Christo tribuit et operationem divinam, qua ægrotos sanat, mortuosque suscitat et operatur eadem quæ Pater : « Pater meus usque modo operatur et *ego operor*[5] » ; et operationem humanam, quia sicut cæteri homines conversatur, manducando, ambulando, patiendo, merendo.

Principia patristica, sæpius commemorata, eamdem veritatem enucleant : Christus assumpsit omnia quæ in natura nostra plantavit, et quæ curare debuit[6]. Plantavit autem

1. Can. II, DENZINGER, 264.
2. DENZINGER, 292 ss.
3. I e , 344.
4. Idem, 710, 1465.
5. JOAN., V, 17.
6. Vidimus n. 11 testimonium S. EPHRÆM; videantur insuper :

in nobis virtutem operativam ac debuit et virtutem operativam et operationem humanam curare.

Ergo et virtutem et operationem humanam assumpsit.

IV. **De operatione THEANDRICA.** — Illa formula celebritatem in Ecclesia habuit præsertim ob scripta Dionysii (quidquid sit de illo auctore), in quibus pluries usurpatur[1]. Optimum sensum refert, quatenus innuit operationem in qua communicant et natura divina et natura humana Christi, ut miraculum, in quo virtus sanativa est naturæ divinæ et contactus physicus est naturæ humanæ.

Quidam tamen hæretici eo vocabulo abusi sunt, ut fingerent operationem quamdam ex divina et humana conflatam seu mixtam. Concilium porro Romanum sub Martino I, 649, interpretationem illam erroneam eliminavit : « Si quis secundum scelerosos hæreticos deivirilem operationem, quod Græci dicunt θεανδρικήν, insipienter suscipit, non autem duplicem esse confitetur secundum sanctos Patres, hoc est divinam et humanam, aut ipsam deivirilis, quæ posita est, novam vocabuli dictionem unius esse designativam, sed non utriusque mirificæ et gloriosæ unitionis demonstrativam, condemnatus sit[2]. » Legitimo autem sensu dupliciter accipi potest : late quidem omnes operationes humanæ Christi dici possunt theandricæ, Dei et hominis simul, tum quia omnes sunt operationes personæ divinæ, tum quia Verbum divinum omnes operationes humanas in Christo moderabatur et dirigebat ; stricte autem et proprie, operatio theandrica est in qua fit *communio* utriusque naturæ et in qua tamen utraque natura operatur quod suum est : sic in miraculis, ut dictum est, natura divina præbet virtutem sanandi aut suscitandi, natura autem humana concursum prævium præstat, orando, tangendo, supplicando, etc.

GREGOR. NAZIANZ., *Epist. CI* ad *Cledon.*, n. 7; *P. G.*, XXXVII, 182; S. AMBROS., *Epist. XLVIII ad Sabin.*, n. 5; *P. L.*, XVI, 1153; *Fid. Orthod.*, lib. III, c. CVI; *P. G.*, XCIV, 1005.

1. *De Eccles. Hierarch.*, c. III, 4, et *Epist. IV ad Caium*; *P. G.*, III, 429, 1073.

2. Can. 15 ; DENZINGER, 268.

V. **Triplex ergo in Christo est operationum genus.** — Aliæ quidem sunt pure divinæ, ut creare, conservare, etc. ; aliæ autem sunt ratione humanæ tantum, ut pati, orare ; aliæ demum ratione utriusque naturæ, ut dictum est de miraculis. Primæ operationes nequaquam dici possunt theandricæ, quia in illis humanitas nullatenus cooperatur ; secundi vero generis operationes dici possunt theandricæ sensu lato, cum sint alicujus qui est Deus et homo ; tertii autem generis operationes sunt theandricæ proprio et stricto sensu.

Hæc est itaque differentia inter latam et propriam acceptionem : operatio theandrica lato sensu importat naturam humanam tanquam principium a quo procedit, et *personam divinam* cui tribuitur, et a qua valorem desumit, sed nullatenus importat naturam divinam ; operatio autem theandrica stricto sensu importat et *naturam divinam*, tamquam primam et principalem causam, et *naturam humanam*, tanquam causam cooperantem, et *personam divinam* tanquam principium unicum cui omnia tribuuntur[1].

VI. **Utrum in Christo sint plures operationes humanæ** (a. 2). — Sensus quæsiti non est utrum sit in Christo unum genus aut una tantum species operationum : sicut enim sunt in Christo et in quolibet homine, diversa genera potentiarum animæ, ita diversa esse possunt operationum genera ; sed quæritur utrum sit una operatio *humana*, scilicet quæ procedit *ab homine ut homo est*, scilicet per intellectum et voluntatem.

Responsio est affirmativa et efficaci ratione probatur. Operatio humana est quæ a deliberata hominis voluntate procedit. Atqui omnes Christi operationes, sive rationalis sive sensitivæ partis a voluntate deliberata procedebant vel pendebant ; imo et actiones corporales aliqualiter ad voluntatem ut instrumentum Verbi pertinebant. Ergo una tantum fuit in Christo operatio humana.

1. Cf. HUGON, *Causalité instrumentale*, p. 78 ss. *Le Mystère de l'Incarnation*, pp. 288-289 ; *Le Mystère de la Rédemption*, pp. 89-90.

Sensu propriissimo operatio humana dicitur quæ est etiam libera ; sensu autem minus stricto sed etiam vero dicitur operatio humana quæ a principio humano, intellectu et voluntate procedit, sive libere sive necessario, et sic etiam visio beatifica est operatio humana.

ARTICULUS QUINTUS

DE MERITO CHRISTI

AD ART. 3 ET 4 S. THOMÆ

I. **Existentia meriti in Christo.** — Quia sermo habitus est de operatione humana ejusque indole, subsequitur logice consideratio de fructu operationis humanæ, quod est meritum : art. 3 est de merito quo Christus sibi meruerit, art. 4 de merito quo aliis meruerit.

Probat Angelicus sibi meruisse Christum sive Scriptura sive ratione. Scriptura enim tribuit merito obedientiæ exaltationem nominis : « Factus obediens usque ad mortem... *Propter quod* Deus exaltavit illum[1]. » Ipse Christus gloriam sui corporis repetit ex passione : « Nonne hæc oportuit pati Christum et *ita* intrare in gloriam suam[2] ? ». Hic exhibetur passio ut causa gloriæ corporis meritoria.

Ratio theologica breviter ita perstringitur. Tribuendum est Christo quod majoris est perfectionis, nisi aliud obstet. Atqui majoris est perfectionis habere aliquid ex merito et per se quam sine merito et per alium, cæteris paribus, sicut causa quæ est per se potior est ea quæ est per aliud. Ergo debuit Christus per meritum habere quidquid fuit hoc modo possibile, nempe quæ non repugnant ejus perfectioni ab initio.

Unde non debuit mereri gratiam ; nam hæc, cum sit principium meriti, non cadit sub merito ; nec gloriam animæ, quia meritum est ejus quod nondum habetur. Christus autem debuit semper habere animæ gloriam essentialem cujus carentia nimium perfectioni ejus officeret[3].

1. *Philipp.*, II, 8.
2. Luc., XXIV, 26.
3. Quapropter S. Officium *certam* declarat sententiam quæ statuit fuisse in anima Christi ab initio scientiam quam habent beati seu comprehensores. Act. Apost. Sedis, X, 282.

Gloria autem corporis, exaltatiove sui nominis, et alia hujusmodi, non repugnant perfectioni, scientiæ et charitatis, et aliunde sunt minus quam dignitas merendi. Ergo debuit illa non statim habere sed mereri.

II. **De merito Christi quoad seipsum. Duplex error vitandus.** — Primus est subordinatianismus, nempe error eorum qui Christum ita Deo subordinabant, ut dicerent Christum, puram creaturam, sibi meruisse unionem cum Deo, gloriamque sive corpori sive animæ. Alter est error Calvini, scilicet : tantus fuit erga nos Christi amor, ut ipse sibi nihil quæsierit, nec sibi aliquid meruerit, sed hominibus tantum.

III. **Doctrina catholica** est Christum 1° meruisse, generatim ; 2° meruisse sibi bona omnia quæ beatitudinem accidentalem spectant. Communis autem est theologorum sententia meruisse Christum a primo Incarnationis momento.

Existentia meriti in Christo asseritur textibus jam citatis, et ex eo probatur, quod fuerint in Christo omnes meriti conditiones. Ut enim operatio humana sit meriti capax, debet esse libera, a charitate procedere in viatore, et fieri in obsequium Dei illam acceptantis. Porro humana operatio in Christo erat liberrima, nec fuit in illo motus indeliberatus ; procedebatque a charitate, quæ erat in summo, sicut et gratia[1] ; fiebat a viatore, nam Christus, licet comprehensor, erat tamen viator et scientiam habebat quæ est principium merendi, saltem scientiam infusam ; demum erat Deo grata et accepta, juxta illud : « Quæ placita sunt ei facio semper[2]. »

Meruisse sibi ea quæ pertinent ad exteriorem excellen-

1. Putat TOLETUS, in h. l., Christum meruisse per charitatem viatoris. — At recolatur non fuisse in Christo duplicem charitatem, sicut erat multiplex scientia ; sed per eamdem charitatem et merebatur et jam Deo fruebatur.
Sufficit ad meritum ut merens habeat scientiam viatoris, distinctam a scientia comprehensoris, ut sic habeatur principium regulans actus viatoris ; eadem autem charitas, quatenus regulatur scientia infusa, est principium meriti et quatenus regulatur scientia beata, est principium amoris beatifici. Vide supra, p. 603.
2. JOAN., VIII, 29.

tiam, sicut est ascensio, exaltatio, et alia hujusmodi, est doctrina manifesta et Scripturæ et Traditionis. Præter textus allatos, valent etiam verba Apocalypsis : « *Dignus* est Agnus, qui occisus est accipere virtutem et divinitatem et sapientiam et fortitudinem et honorem et gloriam et benedictionem[1]. » Ubi gloria illa et exaltatio adscribi videntur merito passionis et mortis.

S. Thomas ex epist. ad *Philipp.* II, 6-11 triplicem merito Christi attribuit exaltationem propter triplicem humiliationem : 1° gloriam quæ resurrectionem consequitur, propter exinanitionem : quia *exinanivit semetipsum, Deus exaltavit illum* ; 2° manifestationem divinitatis, eo quod sese humiliaverit sub forma servi : *formam servi accipiens,... donavit illi nomen* ; 3° venerationem totius creationis propter obedientiam usque ad mortem : *factus obediens usque ad mortem... ut omne genu flectatur*[2].

Incœpisse porro meritum a primo Incarnationis momento, eruunt theologi ex *Epist. ad Hebr.* : « Ingrediens mundum, dicit : ... Ecce venio, ut faciam, Deus, voluntatem tuam[3]. » Ingressus in hunc mundum intelligitur de initio Incarnationis. Paulus quippe exhibet oblationem illam ceu Deo maxime gratam, ac proinde meritoriam.

Nec deerant illo primo instanti conditiones meriti : scientia quippe infusa universalis usum liberi arbitrii expeditum reddebat et *charitas* jam intensa influxum cæteris virtutibus earumque actibus communicabat[4].

Objicitur : Qui non meretur gloriam animæ nec gloriam corporis potest mereri. Sed Christus non meruit gloriam animæ. Ergo nec gloriam corporis.

1. *Apoc.*, V, 12.
2. S. THOM., *Comm. in Epist. Philipp.*, II.
3. *Hebr.*, X, 6-9.
4. S. BONAVENTURA, *III Sent.*, dist. XVI I, art. 1, q. I, admittit Christum a primo instanti meruisse *habitu*, et post breve intervallum, ut fieret deliberatio, me uisse actu. — At in illo qui habet scientiam infusam motus liberi arbitri et idcirco mer u possunt esse in primo instanti. SCOTUS (in præf. *I Sent.*) putat meritum respectu gloriæ corporis non fuisse nisi indirectum, quia hæc gloria erat jam debita. Verum respondetur aliquid posse reddi duplici titulo, scilicet dignitatis et meriti.

Resp. : Si est comprehensor ratione corporis, sicut ratione animæ, concedo ; si est viator ratione corporis, dum ratione animæ est jam comprehensor, nego. Concedo min. et neg. concl. — Christus debuit esse comprehensor ratione animæ, quia ejus perfectio requirebat ab initio gloriam essentialem ; sed debuit esse viator ratione corporis, ut finem Incarnationis, qui est salus hominum per passionem et mortem, procuraret, et sub hoc respectu potuit mereri gloriam corporis, quæ aliunde erat sibi debita. Cf. ad 3.

IV. **De merito Christi quoad nos. Principium S. Thomæ** (a. 4). — Angelicus quæsitum solvit ex dictis q. VIII de gratia capitali. Qui est hominum caput potest influere in omnia membra motum et vitam supernaturalem. Christus porro est omnium hominum caput. Ergo potest in omnes inflere gratiam, quod fit præcipue per causalitatem meriti.

V. **Testimonia scripturistica.** — Prima series textuum : « De plenitudine ejus nos omnes accepimus[1]. » Agitur de influxu speciali, qui competit Verbo ut Incarnato, ac proinde non de sola causalite physica, quæ convenit etiam Patri, sed de causalitate meritoria, quæ fit ratione naturæ assumptæ.

Secunda series : Christus dicitur via, veritas et *vita*[2]. Sed vita est gratia Dei per Jesum Christum. Ergo Christus influit nobis gratiam merendo.

Tertia series : Se habet meritum Christi in ordine ad justificationem, sicut demeritum Adæ ad condemnationem : « Sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem, sic et per unius justitiam in omnes homines in justificationem vitæ[3]. » Sed demeritum Adæ derivatur ad condemnationem aliorum. Ergo multo magis meritum Christi ad aliorum justificationem.

Quarta series textuum, ubi dicitur omnem benedictionem spiritualem a Christo in nos provenire : « Benedictus Deus et Pater D. N. J. C., qui benedixit nos in omni benedictione spirituali in cælestibus[1]. » Atqui omnis *benedictio spiritualis* complectitur quæcumque ad ordinem supernaturalem spectant. Ergo hæc omnia ad nos per meritum Christi derivantur.

1. JOAN., I, 14-16.
2. JOAN., V, 6.
3. *Rom.*, V, 18.

VI. **Traditio catholica.** — Patres illud dogma efferunt, dum Incarnationem exhibent tanquam *recapitulationem*, *instaurationem*, qua nobis restituuntur omnia bona in Adamo amissa[2].

Concilia profitentur gratiam nobis dari per Jesum Christum vel per Jesu Christi merita.

Sic concilium Milevitanum definit *gratiam Dei per Jesum Christum* præstare ut quod faciendum cognoverimus etiam facere diligamus atque valeamus[3]. — Concilium Arausicanum II item definit Christum influere in nos gratiam, sicut vitis palmitibus vitale alimentum subministrat[4]. — Concilium Florentinum « credit profitetur et docet neminem unquam ex viro feminaque conceptum a diaboli dominatione fuisse liberatum *nisi per meritum* mediatoris Dei et hominum J. C. D. N.[5]. »

Concilium Tridentinum perpetuo recolit et extollit valorem et necessitatem meritorum Christi : peccatum originale non potest per aliud remedium tolli *quam per meritum* unius mediatoris D. N. J. C. Justificatio et renascentia fit *per meritum passionis ejus* ; justificationis *causa meritoria* est dilectissimus Unigenitus D. N. J. C. ; non possunt homines sine Christi justitia *per quam nobis meruit* justificari[6].

Demum tota Traditio in his verbis sacræ liturgiæ resumitur, quæ, adeo frequenter repetita, efficaciter inculcant omnia a merito Christi ad homines derivari : *Per Christum Dominum Nostrum.*

1. *Ephes.*, I, 3.
2. Cf. S. IREN., *Cont. Hæres.*, lib. V, c. I, XVI, XVII ; *P. G.*, VII, 1121 ss., 1161, 1169 ; S. GREGOR. NYSS., *Orat. catech. magn.*, 15 ; *P. G.*, XLV, 43.
3. Can. 4 ; DENZINGER, 104.
4. Can. 24 ; DENZINGER, 197.
5. *Decret. pro Jacobitis* ; DENZINGER, 711.
6. Cf. Sess. V, can. 3 ; sess. VI, cap. III, VII, XVI ; can. 10.

VII. **Ratio theologica.** — Cum meritum sit proprietas gratiæ, tantum se extendit quantum ipsa gratia. Atqui in Christo gratia se extendit ad omnia bona salutis : cum sit absolute plena, tum intensive quoad summum gradum, tum extensive quoad omnes effectus supernaturales[1]. Ergo meritum Christi ad omnia salutis bona se extendit.

Confirmatur. Ut quis mereri possit cæteris gratiam de *condigno*, requiritur et sufficit ut instituatur eorum caput vel efficiatur una cum ipsis persona mystica ; quia sic operatio ejus ad cæteros pertinet sicut ad sua membra Atqui Christus vi gratiæ capitalis constitutus est omnium hominum caput[2]. Ergo potest omnibus mereri gratiam de condigno, sicut et satisfacere de condigno pro peccatis ; ita ut merita et satisfactiones hominibus tamquam suis membris applicentur.

Satius erit recolere verba quædam Angelici quibus continetur tota doctrina de merito et de satisfactione vicaria Christi : « Et ideo opera Christi hoc modo se habent tam ad se quam ad sua membra, sicut se habent opera alterius hominis in gratia constitui ad ipsum[3]. » — « Caput et membra sunt quasi una persona mystica ; et ideo satisfactio Christi ad omnes fideles pertinet sicut ad sua membra[4]. »

Hæc est ergo tota salutis œconomia in præsenti ordine : omne bonum supernaturale a Christo derivatur : « Et non est in alio aliquo salus. Nec enim aliud nomen est sub cœlo datum hominibus, in quo oportet nos salvos fieri[5]. »

Angelis autem et protoparentibus in statu innocentiæ meruit Christus, non quidem gratiam aut gloriam essentialem, sed quædam bona supernaturalia, quæ ad gratias accidentales vel beatitudinem accidentalem referuntur[6].

---

1. Supra, q. VII.
2. Q. VIII.
3. III P., q. XLVIII, a. 1.
4. Ibid., q. II ad I.
5. *Act.*, IV, 12.
6. De merito Christi cf. opus nostr. : *Le Mystère de l'Incarnation*, c. VII ; P. SZABO, O. P., *Xenia Thomistica*, II, 449 ss. ; A. MICHEL, *Diction. théol. cathol.*, art. *Jésus-Christ*.

QUÆSTIO DUODECIMA

De his quæ conveniunt Christo secundum habitudinem ipsius ad Patrem et Patris ad ipsum

AD Q. XX-XXIV S. THOMÆ

Doctor Angelicus novum in Incarnatione attendit respectum, qui etiam ad Redemptionem refertur : habitudinem scilicet Christi ad Patrem, et hinc sermo de subjectione, q. XX, oratione q. XXI, et sacerdotio Christi q. XXII ; et habitudinem Patris ad ipsum, et hinc sermo de adoptione, q. XXIII, et prædestinatione Christi, q. XXIV.

Quia jam errores præcipuos de Incarnatione excludimus et fundamentalem doctrinam stabilivimus, sufficiet in præsenti præcipua capita summatim recolere.

ARTICULUS PRIMUS

DE SUBJECTIONE CHRISTI

AD Q. XX S. THOMÆ

I. **Sensus et status quæstionis.** — Recolimus alibi errorem subordinatianorum, qui Christum subjiciebant Patri, non solum ratione humanæ naturæ, sed etiam ut Verbum, eo quod Verbum exhiberent tamquam creaturam omnium perfectissimam[1]. Quam hæresim catholica Ecclesia invicte debellavit. Agitur solum in præsenti de Christo homine, seu de Christo secundum naturam assumptam. Cf. resp. ad 1.

1. Cf. *De Trinit.*, I vol., p. 348 ss.

II. **Conclusio : Christus secundum naturam humanam est Patri subjectus tripliciter : secundum bonitatem, dispositionem seu servitutem, et obedientiam** (a. 1).

Ille dicitur secundum bonitatem Deo subjectus qui est eo minor secundum bonitatem. Jam vero Christus homo est secundum bonitatem Deo minor, siquidem bonitas Dei est per essentiam, bonitas autem Christi hominis per participationem. Quo sensu dicit ipse Christus : « *Unus est bonus, Deus*[1]. » Et : « *Pater major me est*[2]. », scilicet secundum naturam humanam ; dum alibi dicit : « Ego et Pater unum sumus[3] », scilicet secundum naturam divinam.

Ille vero dicitur subjectus secundum dispositionem, seu servitutem, qui subjacet operationi divinæ dispositionis. Porro Christus se subjiciebat omnibus quæ disponebat divina ordinatio. Ergo sub hoc respectu dici debet servus Dei, sicut testatur Paulus: *formam servi accipiens*[4].

Ille demum dicitur secundum obedientiam subjectus, qui præceptis Patris in omnibus subest. Christus autem præceptis subjacebat semper, juxta illud : « Quæ placita sunt ei facio semper[5]. » Unde dicitur obediens : *factus obediens usque ad mortem*[6].

III. **Hinc solvitur quæstio utrum Christus ut homo sit vere servus Dei.** — Thomistæ communiter affirmant, contradicunt aliqui cum Vasquezio ; sed videtur quasi quæstio de nomine, ut animadvertit Sylvius, in h. l. — Scriptura testatur Christum formam *servi* accepisse, et ratio S. Thomæ omnino evincit Christo ut homini convenire subjectionem *servitutis*, secundum quod omnis creatura Deo servit, ejus ordinationi subjecta. In documentis quidem quibus Adrianus I, 785, et concilium Francofordiense errorem adoptianismi condemnant[7], prohibetur ne Christus vocetur tam servus quam filius adoptivus.

1. MATTH., XIX, 17.
2. JOAN., XIV, 28.
3. JOAN., X, 37-38. — Cf. S. AUGUSTIN., *I De Trinit.*, cap. VII ; *P. L.*, XLII, 828, 829.
4. *Philipp.*, II, 10.
5. JOAN., VIII, 29.
6. *Philipp.*, II, 18.
7. Cf. MANSI, t. XII, 811 ss.

Respondemus cum Sylvio duplicem esse servitutem : aliam *legalem* seu *pœnalem*, ut eorum qui in bello capti sunt, et hoc modo Christum non esse servum intendunt præfata documenta ; aliam vero *naturalem*, qua scilicet aliquis, ratione originis, est alteri subditus, eique tenetur obsequi : sic filius est parentum servus et omnis creatura Dei ; et hoc sensu Christum hominem esse Dei servum probant rationes adductæ.

IV. **Christus non potest dici subjectus sibi simpliciter, sed cum addito : « secundum naturam humanam »** (a. 2). — Ponitur a D. Thoma ille articulus, ut concilientur diversi modi loquendi Græcorum et Latinorum. Græci enim ut Cyrillus Alexandrinus et J. Damascenus, quo efficacius excludant nestorianos, qui plura adstruebant in Christo supposita, negant Christum esse sibi subjectum ; Latini autem cum Augustino, ut ostendant diversitatem naturarum, asserunt Christum esse sibi subjectum secundum naturam assumptam.

Iª pars breviter ostenditur. Ut quis sit simpliciter subjectus et alius simpliciter dominus, requiritur pluralitas suppositorum, ita scilicet ut sit una persona domina et alia subjecta. Cum autem de fide sit unum esse in Christo suppositum, nequit dici Christus simpliciter sibi subjectus.

IIª pars explicatione manifestatur. Quum Christus sit Deus et natura humana sit Deo essentialiter subjecta, potest dici Christus sibi ipsis subjectus vel seipso minor[1], secundum naturam humanam, ut sic indicetur duas esse in uno supposito naturas, et humanam divinæ subjici in eodem supposito.

Quia autem efficax subjectionis forma est oratio, jam de oratione Christi est sermo habendus.

---

1. Cf. S. AUGUSTIN., I. *De Trinit.*, c. VII ; *P. L.*, XLII, 828, 829.

ARTICULUS SECUNDUS

DE ORATIONE CHRISTI

AD Q. XXI S. THOMÆ

I. **Christo ut homini convenit orare** (a. 1). — Conclusio est de fide, propter manifestissima Evangelii testimonia : « Erat pernoctans *in oratione* Dei[1]. Ego pro eis *rogo*... Non pro eis autem *rogo* tantum, sed et pro eis qui credituri sunt per verbum eorum in me[2]. »

Probatur breviter ratione theologica. Oratio est explicatio propriæ voluntatis apud Deum, ut Deus illam impleat. Christus autem debuit explicare voluntatem suam humanam Deo : licet quippe voluntas divina sit efficax et effectiva, voluntas tamen humana indigebat ope divina, quam debebat implorare. Ergo Christo homini, seu quatenus habet voluntatem humanam, convenit orare.

II. **Utrum vero Christus nunc in cœlis oret pro nobis.** — Certum est ipsum orare saltem interpretative, scilicet exhibendo Patri vulnera, seu humanitatem cum stigmatibus suis ; et hoc saltem asserunt verba Pauli : « Semper vivens ad interpellandum pro nobis[3]. » Contendunt plures, ut Medina et Vasquez, Christum non jam orare pro nobis proprie et formaliter ; sed communior sententia affirmat.

Et merito, nam id ingerunt textus S. Scripturæ. In præfato loco Paulus ostendit Christo competere verum et *sempiternum sacerdotium*, eo quod semper sit vivens ad interpellandum pro nobis. Atqui vero et sempiterno sacerdotio competit semper oratio proprie dicta. Ergo Christus semper et proprie orat pro nobis.

1. Luc., vi, 12.
2. Joan., xvii, 9, 20.
3. *Hebr.*, vii, 25.

Insuper Christus semper remanet noster *advocatus* apud Patrem[1] et *mediator* Dei et hominum[2]. Sed verus advocatus rogat proprie, et verus mediator debet preces pro hominibus offerre Deo quamdiu isti indigent.

Sicut autem Christus, sensu superius explicato, est subjectus sibi, ita potest in se secundum humanam voluntatem rogare Verbum, quod habet voluntatem divinam efficacissimam ; et hoc modo dici potest ejus oratio ad totam dirigi Trinitatem[3].

III. **Christo convenit orare secundum sensualitatem, non quasi oratio sit actus sensualitatis, sed quasi oratio sensualitatis affectum exprimat ut ejus advocata** (a. 2). — Prima pars liquet, cum oratio sit ascensus mentis in Deum et collationem quamdam importat, quæ est actus rationis. Declaratur altera pars. Oratio in nobis interdum per mentem exprimit sensualitatis desiderium. Ita debuit esse in Christo propter tria : 1° ut constaret ipsum assumpsisse verum affectum sensitivum ; 2° ut ostenderet licitum esse velle secundum appetitum aliquid quod Deus non vult, dum modo non intendamus Deo resistere ; 3° ut doceret appetitum sensitivum debere in volito formali se conformare volito divino.

IV. **Conveniens fuit ut Christus pro se oraret, voluntatis etiam deliberatæ affectum exprimendo** (a. 3). — Constat jam Christum orasse pro se, ut ostenderet affectum sensualitatis et voluntatis naturalis, ut quando petivit ut transiret a se calix passionis ; at etiam debuit orare pro se, affectum voluntatis deliberatæ exprimendo, ut nobis ostenderet orandum esse et pro beneficiis jam acceptis, et pro beneficiis nondum habitis, sed habendis.

V. **Oratio Christi proprie dicta semper fuit exaudita** (a. 4). — Oratio qua ostendebat suam voluntatem naturalem et motum sensualitatis, ut transiret a se calix, non

1. I Joan., ii, 1.
2. *I Tim.*, ii, 5.
3. Cf. L. Janssens, t. IV, p. 723.

fuit exaudita, nec etiam oratio quæ erat desiderium[1] pro salute omnium, quia non erant orationes proprie dictæ, sed ad voluntatem mere antecedentem referebantur ; at oratio absoluta et voluntatis consequentis fuit semper exaudita.

Oratio quippe proprie dicta est manifestatio voluntatis efficacis. Sed voluntas efficax fuit semper adimpleta in Christo. Ergo et oratio proprie dicta fuit semper exaudita. Probatur minor. Voluntas Christi efficax erat semper conformis voluntati divinæ etiam quoad volitum materiale. At voluntas conformis voluntati divinæ etiam quoad volitum materiale fuit semper impleta, sicut et ipsa voluntas Dei. Ergo[2].

VI. **Specialis difficultas ex respons. S. Thomæ ad 2.** — — Jansenistæ abutebantur verbis S. Thomæ, ut inde eruerent Christum non esse mortuum pro omnibus, nec voluisse salutem nisi prædestinatorum : « Dominus non oravit pro omnibus crucifixoribus, neque etiam pro omnibus qui erant credituri in eum, sed pro his solum qui erant *prædestinati*, ut per ipsum vitam consequerentur æternam. »

Ex toto corpore articuli omnino liquet Doctorem Angelicum loqui de oratione absoluta et de voluntate consequenti ; quo sensu manifestum est orationem fuisse pro solis prædestinatis ; at aliunde constat S. Doctorem minime recedere a doctrina catholica de voluntate salvifica, alibi vindicata[3].

Hinc concluditur quam merito damnata fuerit Romæ, die 18 julii 1726, censura quorumdam professorum Duacensium, qui responsionem S. Thomæ ad 2 ut jansenianam reprobare et sugillare ausi fuerant.

---

1. Prop. 31 damnata in Quesnello : « *Desideria* Christi semper habent effectum ; pacem intimo cordium affert quando eis illam optat. »
2. Cf. quæ diximus supra de potentia animæ Christi.
3. Cf. vol. I, p. 250 ss.

ARTICULUS TERTIUS

DE SACERDOTIO CHRISTI

AD Q. XXII S. THOMÆ

I. **Notio genuina sacerdotii** (a. 1). — Sacerdos dicitur qui legitima auctoritate deputatus est et consecratus, ut sit mediator inter Deum et hominem, tradendo sacra, ac præsertim sacrificium offerendo.

Quum non agat nomine proprio, sed nomine societatis, et personam publicam sustineat, debet, non a seipso vel ab aliquo privato, sed ab auctoritate legitima deputari ; et, quia constituitur ad res supernaturales tractandas, debet ab ipso Auctore ordinis supernaturalis vocari. Quæ quidem vocatio importat consecrationem quandam internam in electo ; oportet quippe ut ille qui sacra dat et ministrat sit ipse sacer et consecratus. Dicitur enim proprie sacerdos quia proprie dat sacra : *sacerdos, sacra dans.*

Res porro essentialiter sacra est divinitas, nec cætera censeri possunt sacra nisi per respectum ad illam. Quapropter sacra dicuntur quæ ordinem habent ad Deum, vel quia a Deo descendunt vel quia ad Deum ascendunt ac diriguntur. Sacerdos itaque dicitur dare sacra, quatenus præbet et hominibus res sacras quæ a Deo in homines descendunt et dat Deo res sacras quæ debent ab hominibus ad Deum referri.

Res porro sacræ qua a Deo in nos derivantur sunt imprimis doctrina supernaturalis, quæ nonnisi per revelationem nobis innotescere potest ; et gratia, quæ homines proprie sacros efficit, sanctificando. Proprium igitur munus sacerdotis est dare doctrinam quidem seu *scientiam* divinorum[1] per *magisterium*, gratiam vero per *ministerium*.

1. Hoc erat etiam in veteri lege munus sacerdotis : « Labia sacerdotis custodient *scientiam* et *legem* ex ore ejus requirent. » MAL., II, 7. Sermo est de scientia et lege supernaturali.

Res autem sacræ, quæ debent ab hominibus ad Deum ascendere, sunt imprimis *oratio*, quæ est primum creaturæ rationalis officium, quæque fit per modum adorationis, amoris, obsequii, petitionis, etc.

Quocirca debet sacerdos Deo preces et supplicationes nomine populi offerre. Res tamen proprie sacræ quæ ab homine Deo debent offerri sunt dona et *sacrificia* : est enim sacrificium quasi totius religionis compendium, ita nempe ut sacrificium offerre sit rem maxime sacram agere, *sacrificium, sacrum facere*. Unde sacerdos, seu sacra dans, primario et principaliter ad offerenda sacrificia ordinatur.

Quapropter sacerdotii notio nequit a conceptu sacrificii præscindi, ut scite animadvertit concilium Tridentinum : « *Sacrificium et sacerdotium ita Dei ordinatione conjuncta sunt ut utrumque in omni lege exstiterit*[1]. »

Cum ergo sacerdos tradat res sacras Dei in ordine ad homines et res sacras hominis in ordine ad Deum, est proprie *mediator* inter Deum et homines, et hæc est ratio propria quam hic in art. 1 Angelicus attendit : « *Proprie officium sacerdotis est esse mediatorem.* »

Quia igitur notio sacerdotii a notione sacrificii pendet, aperienda est breviter sacrificii definitio.

Definiri potest sacrificium : oblatio rei sensibilis a competente ministro facta soli Deo, per realem vel æquivalentem rei destructionem, ad agnoscendum supremum Dei dominium, legitime instituta.

Oblatio est genus ; et hinc differt ab oratione, quæ vi sui non offert aliquid Deo. *Rei sensibilis*, eo quod sit actus cultus externi. *Soli Deo*, utpote actus latriæ, soli Creatori reddendus. A *legitimo ministro* facta, legitimeque *instituta*, cum fiat nomine totius societatis in ordine ad Deum. Per quamdam victimæ *destructionem*, eo quod finis præcipuus sacrificii sit agnoscere supremum Dei dominium et in, hypothesi lapsus, offensum Deum placare. Porro supremum Dei dominium efficaciter agnoscitur per rei destructionem, vel realem, ut quum occiditur animal, vel æquivalentem, quando fit usibus humanis impropria, ut si vinum funditur, et pariter, quia peccator, Deum graviter offendendo,

1. Sess. XXIII, cap. I.

mortem meruit, requiritur in sacrificio expiatorio, mors, seu destructio quædam aut realis aut quæ destructioni moraliter saltem æquiparetur.

II. **Errores.** — Omnes hæretici qui negant vel perperam explicant Christum esse mediatorem (de quibus infra q. XXVI), sicut gnostici, ariani, recentioresque novatores, eo ipso inficiantur vel pervertunt Christi sacerdotium. Sociniani speciatim hoc dogma impetunt, contenduntque Christum, non in terris, sed solum post ingressum in cœlos, fuisse sacerdotem. Modernistæ autem et qui sacrificio crucis valorem detrectant dignitatem quoque sacerdotalem a Christo removent, exhibentque sacerdotium illud ut merum actum transcendentem, extra humanitatem, nullaque objectiva realitate præditum[1].

III. **Fides catholica.** — De fide est in præsenti œconomia Christum esse vere et proprie sacerdotem. Concilium Ephesinum illud dogma extollit : « *Pontificem* et Apostolum confessionis nostræ factum esse Christum divina Scriptura commemorat. *Obtulit* semetipsum pro nobis in odorem suavitatis Deo et Patri. Si quis ergo *Pontificem* et Apostolum nostrum dicit factum non ipsum Dei Verbum... A. S.[2]. » — Concilium Tridentinum hæc docet de sacerdotio Christi. « Oportuit, Deo Patre misericordiarum ita ordinante, *sacerdotem* alium secundum ordinem Melchisedech surgere, D. N. J. C., qui posset omnes quotquot sanctificandi essent consummare et ad perfectum adducere[3]. »

Cæterum, tota ecclesiastica liturgia, omnesque ritus adhibiti in sacra ordinatione, Missæ celebratione, sacramentorumve administratione aut officii divini recitatione, invicta eloquentiæ vi conclamant Christum esse proprium confessionis nostræ sacerdotem et pontificem in æternum.

IV. **Testimonia scripturistica.** — Textus apodicticus est ille Ps. 109 : « Juravit Dominus et non pœnitebit eum : Tu

1. Ita præsertim A. SABATIER, *La doctrine de l'expiation et son évolution historique*, p. 37.
2. Can. 10 ; DENZINGER, 122.
3. Sess. XXIII, cap. I.

es sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech. » Quam prophetiam ad se spectare declarat ipse Christus[1]. Id quoque testatur Apostolus : « Appellatus a *Deo pontifex* juxta ordinem Melchisedech[2]. » Ut ergo efficaciter ostendatur Christum esse sublimiori sensu sacerdotem, solemnitas maxima adhibetur et ipsa juramenti divini firmitas inducitur : *Juravit* Dominus et *non pœnitebit* eum. Tanta emphasis in eloquio divino tantaque vis juramenti in Deo manifeste evincunt sacerdotium illud non esse metaphoricum sed veri nominis, præcellens, ac nobilissimum.

Epistola ad Hebræos vocat Christum *Pontificem magnum, Sacerdotem magnum*[3], et longe lateque exponit omnes veri pontificis dotes perfectissime competere Christo[4].

Objiciunt Sociniani exhiberi in hac epistola sacerdotium Christi extra terras et tempus, sed in cœlo et in æternitate.

Reponitur : Licet recolatur hic fructus sacrificii in cœlo, hæc tamen consummatio supponit verum sacrificium olim peractum, sicut effectus supponit causam ; pariterque, licet vis sacerdotii sit æterna, dicitur tamen Christus exercuisse sacerdotium in terra, *in diebus carnis suæ*[5], *per oblationem corporis sui semel*[6].

V. **Testimonia patristica.** — Patres apostolici, S. Clemens Romanus, S. Ignatius, S. Polycarpus Christum vocant pontificem et sacerdotem magnum[7]. S. Justinus illum prædicat sacerdotem nostrum[8]. Teste S. Ambrosio, « *idem ergo sacerdos et hostia*[9]. » S. Leo effert illud sacrificium « quod verus Pontifex altari crucis per immolationem suæ carnis imposuit[10].

1. MATTH., XXII, 42-45.
2. *Hebr.*, IV, 10.
3. *Hebr.*, IV, 14, X, 21.
4. *Hebr.*, V, VII, VIII, IX, X.
5. *Hebr.*, V, 7.
6. X, 10.
7. CLEM. ROM., *Cor.*, XXII, XXXVI, LIV ; S. IGNAT., *Philadelph.*, IX, 1 ; *Magnes.*, X, 3 ; S. POLYCARP., II, 1 ; VI, 2 ; XII, 2.
8. S. JUSTIN., *Dialog.*, 162, 110, 115, 126.
9. S. AMBROS., *De Fide*, III, 87 ; *P. L.*, XVI, 632.
10. S. LEO M. *Serm. LIV*, 3 ; *P. L.*, XLIV, 359-360.

VI. **Rationes theologicæ : Christo competunt omnes veri sacerdotii dotes.** — 1º Christus est mediator, inter Deum et hominem, ut fusius dicetur infra q. XXVI, quia tangit utrumque extremum, scilicet naturam divinam et naturam humanam, et in uno supposito congungit. 2º Est vocatus a Deo : « Sic et Christus non semetipsum clarificavit ut pontifex fieret ; sed qui locutus est ad eum : Filius meus es tu, ego hodie genui te[1]. » 3º Est consecratus et unctus a Deo : gratia quippe unionis, quæ sanctificat formaliter, est unctio illa eximia qua Christus constituitur sanctus et sanctificator, sacra dans, verusque sacerdos[2]. Unde etiam in hypothesi qua fieret Incarnatio homine non peccante, Verbum Incarnatum, Homo Christus Jesus, esset vi unionis hypostaticæ mediator et sacerdos. 4º Christus dat hominibus res sacras Dei, scilicet doctrinam supernaturalem, cum sit noster Doctor et *Pædagogus*, gratiam et remissionem peccatorum, cum sit munerum supernaturalium causa et distributor ; datque Deo res sacras hominum, scilicet orationem et sacrificium, quatenus orat et interpellat pro nobis et offert in cruce verum sacrificium, cujus missa est incruenta renovatio et applicatio.

Animadvertantur S. Thomæ verba ad 2 : « Unde tiam excellentiori modo *hierarchicam* seu sacerdotalem potestatem præ angelis habuit, ita etiam quod ipsi angeli fuerunt *ministri sacerdotii ejus.* »

VII. **Doctrina catholica est Christum esse non solum sacerdotem, sed etiam hostiam perfectam** (a. 2).

Ille enim est sacerdos qui offert, et hostia ille est qui offertur. Sed Christus est simul qui offert et qui offertur. Ergo est simul sacerdos et hostia. Prob. min. Offerens non est proprie qui mactat et occidit victimam, nam id fieri potest etiam a carnifice, sed qui deputatur ex officio ad hostiam Deo dicandam. Porro Christus fuit a Deo deputatus et consecratus ut seipsum Deo dicaret. Unde, licet non seipsum occiderit, fuit tamen verus offerens. Permisit enim se a tortoribus occidi, cum potuisset mortem a se

1. *Hebr.*, V, 5.
2. Cf. supra de Gratia Christi.

removere, sive manus hostium declinando, sive non permittendo se captum vulnerari, sive vulnera illata curando, etc. Voluntarie ergo se obtulit (cf. ad 1 et 2).

Fuit etiam res oblata, seu victima perfecta, nobis præstando quidquid ex oblatione hostiæ perfectæ consequimur. Indigemus enim victima, pro peccato expiando, pro conservatione gratiæ, et pro consecutione gloriæ. Atqui hæc tria præstat Christus : obtinuit quippe remissionem peccatorum, fuitque causa salutis omnibus obtemperantibus sibi, et introitus in gloriam fit in sanguine ejus. Ergo est hostia perfecta.

VIII. **Præcipua hujus fidei testimonia.** — In Scripturis et Traditione laudatur Christus ut sacerdos, seu offerens, et ut hostia, seu res oblata. « Christus dilexit nos et *tradidit semetipsum* pro nobis oblationem et *hostiam* Deo in odorem suavitatis[1]. » In quo textu exhibetur Christus et ut offerens, et ut hostia oblata.

Patres communiter, cum Tertulliano, S. Ambrosio, S. Augustino Christum prædicant sacerdotem et hostiam : « Idem ergo sacerdos et hostia. » Ipse erat qui offerebat et quod offerebat[2]. »

Concilium Ephesinum profitetur Christum esse pontificem qui seipsum obtulit Deo[3]. Concilium Tridentinum docet *sacerdotem* D. N. J. C., qui *semel se ipsum in ara crucis morte intercedente Deo Patri oblaturus erat...* in cœna novissima reliquisse sacrificium quo cruentum illud semel in cruce peragendum repræsentaretur[4]. » Inter omnes illius doctrinæ testes omnino præstat S. Ephræm Syrus, m., an. 373, quem nuperrime *Doctorem* Ecclesiæ Universalis declaravit (oct. 1920) Benedictus XV.

Scribit porro diaconus Edessenus : « Nullus agnus agno cœlesti major. Quum sacerdotes terrestres essent et agnus cœlestis, *ipse sibi fuit victima et sacerdos.* Digni quippe non

1. *Ephes.*, v, 2.
2. Cf. TERTULL., *Adv. Marcion.*, III, 18 ; *P. L.*, II, 374-375 ; S. AMBROS., *De Fide*, III, 87 ; *P. L.*, XVI, 632 ; S. AUGUSTIN., *De Trinit.*, lib. IV, c. XIV ; *P. L.*, XLII, 901.
3. Can. 10; DENZINGER, 122.
4. Sess. XXIII, cap. I.

erant sacerdotes polluti offerre agnum immaculatum, *victimam pacificam, quæ cœlo et terræ pacem afferebat.* SANGUINE SUO *omnia sanctificante*[1]. »

IX. **Effectus potissimus sacerdotii Christi est perfecta remissio peccatorum et quoad culpam et quoad pœnam.** — Dicitur *potissimus*, non unicus, eo quod sacrificium Christi non sit solum propitiatorium, sed et latreuticum, et eucharisticum et impetratorium.

Concilium Tridentinum docet sacrificium altaris, sicut et sacrificium crucis, esse vere propritiatorium pro peccatis[2]. Sacra Liturgia idem efficaciter exprimit : « O vere digna Hostia, per quam fracta sunt tartara, redempta plebs captivita, reddita vitæ præmia. »

Textus scripturæ jam attulimus; recolatur insuper textus Pauli, in quo dicitur sanguis Christi *emundare conscientiam nostram*[3]. Ratio theologica sic resumitur : Duo sunt in peccato nempe reatus culpæ et reatus pœnæ. Sed hæc duo tollit sacerdotium Christi. Ergo. — Tollit quidem maculam, quia virtute ipsius infunditur gratia, quæ corda mundat, culpam delendo ; tollit etiam reatum pœnæ, quia illud sacrificium habet rationem satisfactionis superabundantis pro delictis totius mundi, « suo sanguine omnia pacificante », ut modo ex S. Ephraem audivimus. Notetur resp. ad 2 : sacrificium altaris non esse aliud a sacrificio crucis. Ex parte enim principalis offerentis et ex parte rei oblatæ est simpliciter idem, et pariter quatenus est imago sacrificii crucis : imago enim et res repræsentata dicuntur esse idem in esse repræsentativo. Quoad modum vero offerendi est differentia : nam in cruce fuit oblatio cruenta, in altari, incruenta ; in cruce Christus fuit unicus offerens, in altari etiam ministerio sacerdotum offertur ; et missa applicat effectum sacrificii crucis.

X. **Christus non suscepit in se effectum proprii sacerdo-**

1. S. EPHRÆM SYRI, *Hymni et Sremones*, t. II, p. 577-578. — Eodem loco, v. 7 et 8, addit sacrificium crucis renovari et applicari « *in sacramentum sacrificii corporis sui* ».
2. Sess. XXII, cap. I et II.
3. *Hebr.*, IX, 14.

tii (a. 4). — Primo; quia effectus potissimus sacrificii veri est expiatio peccatorum, Christus autem non habuit peccata. Secundo, quia ille sacrificio indiget qui indiget mediatore inter Deum et hominem. Christus autem, nedum mediatore indigeat, potest per seipsum accedere ad Deum et est ipse mediator. Tandem, quod est primum in aliquo genere et fons cæterorum non est recipiens in illo genere. Christus porro est fons totius sacerdotii. Ergo non potest effectum sui sacerdotii recipere[1].

XI. **De æternitate sacerdotii Christi** (a. 5). — Sapientissime exponit Angelicus quo sensu sacerdotium Christi sit æternum : non quoad actum seu oblationem, quia non renovatur in æternum, sed quod effectum seu consummationem, quæ in æternum persistit.

Unde tripliciter, ut exponit Sylvius[2], dici potest æternum : 1° ratione personæ sacerdotio fungentis, scilicet Christi, qui manet in æternum et eapropter non habet successores, sed solum *operis sui vicarios* ; 2° ratione officii, seu functionis, quatenus non solum interpellat semper pro nobis, sed etiam jugiter sacrificat, utpote principalis offerens, etiam nunc, ministerio sacerdotum[3] ; 3° ratione effectus ,quia sacerdotium Christi est nobis causa salutis æternæ.

Non tamen dicendum est ea ratione æternum, ut offerretur in cœlo sacrificium formaliter sumptum, ut videntur existimare plures mystici scriptores, præsertim sæculo XVII.

Sacrificium enim formaliter sumptum, etiam eucharisticum, duas imperfectiones involvit : 1° fit sub figuris, nam Christus sub aliena specie occultatur ; 2° immolationem quamdam requirit. Porro status figurarum statui

1. Unde merito dicit Concilium Ephesinum : « Si quis ergo Pontificem et Apostolum nostrum dicit factum non ipsum Dei Verbum, quando caro factum est et juxta nos homo, sed velut alterum præter ipsum specialiter hominem ex muliere, aut si quis dicit, *et pro se oblulisse semetipsum et non potius pro nobis solis, (non enim eguit oblatione, qui peccatum omnino nescivit).* » Can. 10, DENZINGER, 122.

2. Cf. SYLVIUS, in h. l.

3. Cf. CONC. TRIDENT., sess. XXII, cap. II.

plenæ visionis non congruit, nec status immolationis etiam mysticæ cum statu perfectæ gloriæ componitur.

XII. **Qua ratione sacerdotium Christi sit secundum ordinem Melchisedech** (a. 6). — Secundum ordinem Melchisedech significat juxta ritum et similitudinem sacerdotii Melchisedech, quatenus fuit ille vir insignis figura et typus Christi sacerdotis. Unde doctrina totius articuli ad hoc reducitur, ut Christus sit sacerdos non levitici ordinis, sed longe sublimioris, a Melchisedech optime figurati.

Non fuit Christus sacerdos leviticus origine vel genere, cum non sit ortus de tribu Levi, sed de tribu Juda ; neque divina electione, tum quia nihil hujusmodi innuitur in Scripturis, tum quia id derogaret dignitati Christi, eo quod sacerdotium legale fuerit imperfectum, non mundans peccata et temporaneum, cui alterum successit.

Probat Apostolus[1] sacerdotium Christi esse longe superius et nobilius sacerdotio legali. 1° Illud quod cum juramento instituitur firmius est eo quod absque juramento habetur. Atqui sacerdotium Christi fuit cum juramento institutum : *Juravit* Dominus et non pœnitebit eum : Tu es sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech; non ita vero sacerdotium leviticum. Ergo. 2° Præstantius est æternum temporaneo. Sed sacerdotium legale erat temporaneum, quod decidit; sacerdotium autem Christi manet in æternum. Ergo. 3° Superius est sacerdotium cujus hostia est dignior. Porro in sacerdotio legali offerebantur irrationalia animalia, in sacerdotio autem novo offertur Agnus immaculatus, infiniti pretii. 4° Superioritas innotescit etiam ex unitate oblationis. In sacerdotio quippe legali innumera erant sacrificia, quæ debebant semper renovari ; Christus vero una oblatione et semel consummavit in æternum sanctificatos[2].

Fuit autem sacerdotium Christi sacrificio Melchisedech optime præfiguratum, *Genes.*, XIV. 1° Æternitas sacerdotii Christi figuratur a Melchisedech, qui *ex modo loquendi S. Scripturæ* introducitur sine patre, sine matre, sive genea-

1. *Hebr.*, VII ; S. THOM., in h. l.

2. *Hebr.*, X, 14.

logia, neque initium dierum neque finem vitæ habens; quia in Scriptura Sacra de illo hæc omnia omittuntur. Sic Christus in terris est sine patre, in cœlis sine matre, nec habet finem vitæ. 2° Superioritas figuratur. Abraham, pater Levi, dedit decimas Melchisedech et fuit ab eo benedictus. Ex quo sequitur Melchisedech esse et Abraham et Levi superiorem, eo quod a superiore tantum aliquis decimetur et benedicatur. Hinc excellentia Melchisedech sublimitatem Christi sacerdotis præfigurat. 3°. Ex modo offerendi : obtulit enim Melchisedech, panem et vinum, quæ sunt materia sacrificii novi. 4° Ex nomine : Melchisedech dicitur rex justitiæ, et erat rex Salem, seu rex pacis; ea porro apprime conveniunt Christo, qui est Dominus justus noster et princeps pacis[1].

XIII. **De formali constitutivo sacerdotii Christi.**

Jam diximus, n. VI : Gratia unionis, quæ sanctificat formaliter, est unctio illa eximia qua Christus constituitur sanctus et sanctificator, sacra dans, verusque sacerdos.

Existimant tamen plures insignes theologi, ut Salmanticenses, Christum constitui formaliter sacerdotem per gratiam habitualem creatam, quatenus connotat gratiam unionis. Nam, aiunt, est sacerdos per gratiam capitalem. Atqui gratia capitalis est gratia habitualis creata, quatenus gratiam unionis connotat. Ergo.

— At reponimus : Licet Christi sacerdotium importet gratiam capitalem, non est absolute idem esse sacerdotem essentialiter et esse caput; nam esse caput innuit influxum in membra homogenea, dum esse sacerdotem essentialiter dicit mediationem inter hominem et Deum.

Quapropter sit haec conclusio :

XIV. **Forma** qua **Christus constituitur essentialiter sacerdos est gratia unionis, importans vocationem a Deo, et secum ferens gratiam habitualem creatam, vi cujus Christus influit ut caput[2].**

Probatur I^a pars. Quum sacerdos sit essentialiter mediator inter hominem et Deum, Christus constituitur essentialiter sacerdos per eamdem formam per quam constituitur essentialiter mediator. Atquis Christus constituitur essentialiter mediator per gratiam unionis : nam vi hypostaticæ unionis tangit utrumque extremum, scilicet naturam divinam et naturam humanam, et in uno supposito conjungit, et hinc aptus est ad utrumque conciliandum. Ergo per gratiam unionis constituitur essentialiter sacerdos. Quum autem gratia unionis non distinguatur reapse ab Incarnatione, dici potest vi Incarnationis Christum esse sacerdotem, seu ipsam Incarnationem esse sacerdotium substantiale.

1. Cf. JEREM., XXIII, 6; XXXIII, 16; ISAI., IX, 6.
2. Cf. GONET, *De Incarn.*, Disp. XXII, art. 3; et BOSSUET *Elévations*, 13e *Serm.*, 6e *Elévat.*

Quam sententiam sic expressit Pius XI in aliqua solenni allocutione d. 28 Decembris 1925 : « E unicamente perchè l'*Omoousios* di Nicea si è incarnato... che si effuse e si effonde, inesauribile ed infinita, in Gesu Cristo, quella che i teologi chiamano *unzione sostanziale, che lo consacrava sacerdote in eterno...*[1]. »

Explicatur IIe pars. Vocatio divina asseritur a Paulo *ad Hebr* et emphatice effertur in ps. CIX sub nomine juramenti : *Juravit Dominus et non pœnitebit eum : Tu es sacerdos in æternum.* — Verum actus ipse quo Deus decrevit Incarnationem est idem quo vocavit Christum ad æternum sacerdotium ; nam actus qui intendit Deum-Hominem, necessario intendit mediatorem. Quapropter Paulus, qui vocationem tam firmiter inculcat, non aliam reapse assignat ab ea qua Christus, nempe Verbum factum homo, est Filius Dei in unione hypostatica : « Sic et Christus non semetipsum clarificavit, ut pontifex fieret, sed qui locutus est ad eum : *Filius meus es tu*[2]. »

Declaratur III^a pars. Gratia unionis necessitate quadam morali secum trahit gratiam creatam habitualem, ut Christus possit pro nobis mereri et satisfacere de condigno, non solum ut principium *quod*, sed ut principium *quo*.

Et pariter sacerdotium secum fert ut Christus det sacra, sanctificando et influendo in membra *connaturaliter*, scili-

1. Textus completus habetur un *Civilta Cattolica*, 1926, p. 182.
2. *Hebr.*, V, 5.

cet merendo et satisfaciendo de condigno etiam ut principium *quo*, et ad id ponitur gratia habitualis creata[1].

Itaque Christus est jam substantialiter sacerdos per gratiam unionis, per quam est mediator, sed ut omnes fructus sacerdotii connaturaliter eliciantur, requiritur etiam gratia creata, vi cujus Christus influit in membra ut caput homogeneum.

XV. **Tria igitur in sacerdotio Christi includuntur** : 1° Gratia unionis ut radix et formalis ratio constitutiva ; 2° vocatio a Deo, quæ habetur in ipso decreto quo vult Deus Incarnationem et gratiam unionis ; 3° gratia sanctificans creata, tamquam sequela, ut nempe sacerdotium omnes suos fructus consequatur, sensu jam explicato, et ut Christus sit *gratiæ plenus sibi et superplenus nobis*.

---

1. Cf. quæ disseruimus, q. v de *Gratia in Christo*.

ARTICULUS QUARTUS

DE ADOPTIONE CHRITSI

AD Q. XXIII S. THOMÆ

I. **Deo convenit filios adoptare, in quantum ex sua bonitate admittit homines ad beatitudinis hæreditatem** (a. 1).

Apostolus fortiter asserit et inculcat pulcherrimam doctrinam de adoptione divina : « Prædestinavit nos in *adoptionem filiorum*[1]. Misit Filium suum... ut *adoptionem filiorum reciperemus*[2]. » Imo Paulus exprimit rem ipsam et ejus dotes ; ut nempe sit gratuita, « secundum *beneplacitum* ejus, secundum *propositum* voluntatis suæ[3] » ; ut sit admissio in ipsam Dei familiam, cum jure ad divinam hæreditatem : « Non enim accepistis spiritum servitutis iterum in timore, sed accepistis Spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus : Abba, Pater. Ipse enim Spiritus testimonium reddit spiritui nostro quod sumus filii Dei. Si autem *filii* et *hæredes* : *hæredes quidem Dei*, *cohæredes autem Christi*[4]. »

Probatur ratione theologica. Adoptio, ut communiter definitur, est gratuita et liberalis assumptio personæ extraneæ in filium cum jure ad hæreditatem. Atqui Deus ex sua bonitate et gratuito creaturas rationales, quæ vi naturæ sunt ipsi extraneæ quantum ad bona gratiæ et gloriæ (ad 2) assumit in filios cum jure ad hæreditatem. Ergo Deo convenit adoptare. Ratio minoris est quia gratia, quæ nobis confert similitudinem naturæ divinæ, eo ipso dat jus ad hæreditatem. Hæreditas quippe divina est id ex quo Deus est dives, scilicet beatitudo divina : cum ergo

1. *Ephes.*, I, 5.
2. *Gal.*, IV, 5.
3. *Ephes.*, I, 4, 5, 11.
4. *Rom.*, VIII, 15-17.

gratia det jus ad beatitudinem, utpote semen gloriæ, confert jus ad hæreditatem.

Aliter tamen adoptat Deus ac homo. Nam homo adoptatum *supponit* idoneum, Deus autem *efficit* idoneum ; homo, ut plurimum, adoptat ex defectu filii naturalis, Deus autem ex superabundanti bonitate ; homo adoptat ut filius adoptatus sibi succedat, Deus autem ut et nos cum ipso et cum Filio naturali Christo hæreditatem spiritualem simul omnes ex integro accipiamus sine detrimento patris semper viventis (ad 3)[1].

II. **Adoptare convenit toti Trinitati, licet appropriari possit alicui personæ** (a. 2).

Jam alibi excludimus sententiam eorum qui volunt adoptionem, sicut et *habitationem*, esse Spiritus Sancto propriam[2].

Probatur I^a^ pars. Omnia opera ad extra sunt toti Trinitati communia, propter unitatem naturæ, quia ubi est una natura, oportet ut sit una virtus et una operatio[3]. Atqui adoptio est opus ad extra ; fit enim per collationem gratiæ, qua *efficimur* filii, non autem est sicut generatio in divinis, qua Filius Dei naturalis est genitus, non factus. Ergo adoptio est toti Trinitati communis.

Declaratur II^a^ pars, quam tradit Angelicus, ad 3. « Memento bene differentiæ, ait Cajetanus[4], inter *proprium* et *appropriatum*, et videbis adoptionem nostram non propriam alicui personæ, sed communem tribus. Appropriatam autem Patri ut auctori, ideo specialiter dicitur pater noster ; Filio ut exemplari, et ideo dicitur frater noster, quasi similis communicans in Patre ; Spiritui Sancto quasi executori, in suo appropriato, quod est charitas, qua sumus filii Dei, et ideo Spiritus Sanctus dicitur Spiritus adoptionis filiorum. »

III. **Adoptari in filium convenit soli creaturæ intellectuali vel rationali gratiam et charitatem habenti** (a. 3).

1. Quoad cetera, cf. quæ disseruimus in tract. *De Gratia*.
2. Cf. *De Gratia*.
3. Cf. *De Trinit.*, t. I, p. 445 ss.
4. Cajetan, in h. l.

Solutio hujus quæstionis pendet ex iis quæ disseruimus de potentia obedientiali intellectus creati, humani vel angelici, non autem sensus, ad videndum Deum intuitive[1].

Probatur breviter. Arg. I^um^. Adoptio, cum sit jus ad hæreditatem divinam, fit per gratiam sanctificantem, quæ, utpote participatio naturæ divinæ, efficit nos Dei filios et hæredes. Atqui sola creatura intellectualis vel rationalis est capax gratiæ sanctificantis, quæ, cum sit participatio *vitæ* Dei intimæ, necessario requirit spiritualem cognitionem et amorem. Ergo.

Arg. II^um^. Adoptio consistit in perfecta assimilatione quæ fieri potest ad filium naturalem. Atqui perfecta assimilatio ad filium naturalem non competit nisi creaturæ intellectuali vel rationali gratiam et charitatem habenti. Ergo stat conclusio. Prob. min. Tripliciter creatura Filio Dei naturali potest assimilari. Primo, in *forma* ideali, sed non in modo existendi, et sic omnis creatura, etiam corporalis, est similis formæ intellectuali quæ est in Verbo Dei, sed non habet intellectualitatem Verbi. Secundo, non solum in forma ideali, sed etiam in *modo* existendi, et hoc pacto omnis creatura intellectualis vel rationalis assimilatur Verbo, eo quod et sit in Verbo intelligibiliter et habeat intellectualitatem Verbi. Tertio, assimilatio perfecta fit quatenus creatura Filio Dei assimiletur etiam quoad *unitatem* quam Filius habet ad Patrem : hæc porro unitas fit solum per gratiam et charitatem, quæ dat unum velle cum Deo et idcirco perfectam Dei beatitudinem seu hæreditatem. Quapropter adoptio convenit soli creaturæ intellectuali vel rationali gratiam et charitatem habenti.

IV. **Utrum Christus ut homo sit filius Dei adoptivus** (a. 4). — **Errores et opiniones.** — Viguit jam primis Ecclesiæ sæculis error *subordinationismi*, qui Filium Patri ita subordinatum volebant ut esset alterius naturæ ; ex quo sequebatur Christum etiam ut Verbum esse tantum filium Dei adoptivum : ita, licet diversa via, Theodotiani, Paulus Samosatenus, Ariani, etc[2]. Hi omnes consubstantialitatem

1. Cf. vol. I, p. 97 ss., 116 ss.
2. Cf. vol. I, p. 348 ss.

Verbi excludebant. Alii vero hæretici, hanc consubstantialitatem professi, ponebant in Christo duo supposita; suppositum nempe, seu prosopon divinum, quod est consubstantiale Patri et Filius naturalis, et suppositum seu prosopon hominis, unitum Verbo moraliter dumtaxat et idcirco filius tantum adoptivus[1].

Prima hæresis, quæ divinitatem et consubstantialitatem negat, fuit pluries ac diversimode damnata et præsertim in concilio Nicæno, 325; altera vero, quæ unionem hypostaticam inficiatur, fuit directe exclusa in concilio Ephesino, 431. Sæculo autem VIII exeunte, Felix, episcopus Urgelitanus (m. 818), et Elipandus, archiepiscopus Toletanus (m. 808), contendebant Christum qua Deum esse filium Dei naturalem, qua hominem vero esse filium adoptivum.

Qui modus loquendi continet principia nestorianismi : si enim homo in Christo non est filius naturalis, sunt in Christo duo supposita. Licet igitur illi adoptiani unam prædicarent personam in Christo, errorem tamen quem verbis negabant logice in principiis ponebant. Fuit porro damnata illa erroris forma in concilio Forojuliensi, 791, sub Paulino, archiepiscopo Aquileiensi, deinde in concilio Ratisbonensi et ab Adriano I, 792 ; ac tandem in concilio Francofordiensi, cui præerant legati Summi Pontificis et cujus decreta contra adoptianos fuerunt ab Adriano Papa I confirmata[2].

Sæculo XII, controversia aliquatenus revixit cum Luitolpho in Gallia, Folmaro et Petro Frisingensi in Germania, qui dicebant Christum *ut hominem* esse filium hominis naturalem et filium Dei adoptivum. Quos excessus diversæ synodi particulares compescuerunt[3].

Plures catholici, quos forte documenta ecclesiastica latebant, concesserunt Christum ut hominem posse etiam aliquo sensu dici filium adoptivum.

Sic Gabriel Biel docet Christum ut hominem non posse dici absolute Filium Dei adoptivum, posse tamen cum addito dici, scilicet adoptatum secundum humanitatem.

1. Cf. quæ disseruimus supra, q. II, art. 2.
2. Cf. MANSI, *Concil.*, t. XII, 811 ss.
3. Cf. HERGENRŒTHER, t. I, p. 238 ss.

Scotus vero admittit Christum ut hominem esse filium Dei naturalem, sed esse etiam filium adoptivum ratione gratiæ sanctificanti[1].

V. **Prima conclusio : Christus ut homo est Filius Dei naturalis, non adoptivus.** — Scriptura testatur Christum ut hominem, seu qui loquitur in nobis[2], Christum ut traditum, esse *proprium* Dei filium : « *Proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum*[3]. » Filius autem *proprius* est filius naturalis, non adoptivus. Ergo Scriptura filiationem adoptivam a Christo absolute excludit. Idem tradunt Patres. Juxta S. Hilarium, Christus « verus et *proprius* est filius, origine, *non adoptione*, veritate, non nuncupatione[4]. » S. Augustinus testatur : « Oportebat illum baptizare, qui est filius, non adoptatus[5]. »

Si quando Patres dicunt humanitatem esse *adoptatam*, intendunt esse *assumptam gratuito*, sed de *filiatione* adoptiva nec loquuntur nec cogitant[6].

Probatur rationibus theologicis. Arg. I^{um}. Filiatio proprie competit personæ, non naturæ ; ratio est quia generatio ad ipsum suppositum terminatur, et hinc natura non dicitur filia, sed suppositum filius dicitur. Atqui in Christo non est nisi unum suppositum, quod est Filius Dei naturalis. Ergo non est in ipso nisi una persona.

Arg. II^{um}. Adoptio est gratuita assumptio personæ *extraneæ* in filium cum jure ad hæreditatem. Atqui unica persona in Christo non est extranea Deo, sed habet per se jus ad hæreditatem. Ergo in Christo esse nequit locus adoptioni.

Arg. III^{um}. Qui est per essentiam non potest esse per participationem. Sed Christus est filius per essentiam. Ergo nequit esse filius per participationem, seu per adoptionem.

1. Cf. Commentatores S. THOMÆ in h. l., SYLVIUS, SALMANT., GONET, BILLUART, etc. et E. PORTALIÉ, *Diction. theol. cathol.*, v. « *Adoptianisme* ».
2. *Hebr.*, I, 1.
3. *Rom.*, VIII, 32.
4. S. HILAR., *De Trinit.*, lib. III, n. 11 ; *P. L.*, X, 82.
5. S. AUGUSTIN., *Tract. VIII, in Joan.*, n. 4 ; *P. L.*, XXXV, 1439.
6. S. HILAR., *De Trinit.*, lib. II, n. 27 ; *P. L.*, X, 68.

VI. **Secunda conclusio : Implicat absolute ut Christus dicatur adoptatus secundum humanitatem vel secundum gratiam sanctificantem.** — Contra Gabrielem et contra Scotum. Unio quippe hypostatica absolute impedit quominus sit in Christo alia filiatio præter divinam, eo quod omnem personalitatem præter divinam excludat, et impedit pariter quominus persona in Christo fiat unquam extranea Deo, sicut etiam implicat ut id quod est per essentiam fiat unquam per participationem.

Quocirca ratio fundamentalis quæ omnem filiationem adoptivam excludit est ipsa indoles unionis hypostaticæ, quæ unam personam et idcirco unicam filiationem necessario importat.

Objicitur 1° : Deus Pater non genuit naturam humanam Christi. Ergo dici nequit naturalis pater Christi ut hominis, et idcirco Christus ut homo potest dici filius Patris adoptivus.

Resp.: Nego conseq. Sicut enim B. Virgo Maria est *mater Dei*, licet non genuerit naturam divinam, sed eum qui habet divinam naturam et humanam, ita Pater, licet non genuerit naturam humanam, dici vere potest pater naturalis Christi hominis, quia eum genuit qui habet naturam divinam et humanam.

Obj. 2° : Filiatio adoptiva est effectus gratiæ sanctificantis necessarius, qui nequit ab ipsa sejungi. Sed fuit in Christo gratia sanctificans. Ergo et filiatio adoptiva.

Resp. : Filiatio adoptiva est effectus gratiæ necessarius primarius, nego ; effectus secundarius, qui non potest a gratia separari in eo qui non est jam filius Dei per naturam, concedo, in eo qui est jam per naturam Dei filius, nego. Et nego conseq. Liquet solutio ex dictis superius de gratia[1].

Christo ergo Jesu competit nomen quod est super omne nomen, scilicet Filii per naturam, et eapropter sit illi benedictio, adoratio et amor !

1. Supra, q. v, art, 2, n. v.

ARTICULUS QUINTUS

DE PRÆDESTINATIONE CHRISTI

AD Q. XXIV S. THOMÆ

I. **Christus vere dicitur esse prædestinatus** (a. 1). — Quæstio illa non est mere scholastica, sed et doctrinam catholicam spectat ; nam, juxta concilium Toletanum XI, 675, Christus *prædestinatus* esse credendus est. « Hic tamen per hoc quod de Deo Patre sine initio prodiit natus tantum, nam neque factus, neque prædestinatus accipitur ; per hoc tamen quod de Maria Virgine natus est, et natus et factus et *prædestinatus* esse credendus est[1]. »

Duo ergo docet concilium : Christum secundum naturam divinam et attenta generatione æterna, quam habet ex Patre, dici tantum potest *natus*, non autem *factus* nec *prædestinatus* ; secundum vero naturam humanam et attenta generatione temporali, quam habet ex Maria Virgine, hæc tria simul ipsi competunt, scilicet *natus* et *factus* et *prædestinatus*.

Convincit ratio S. Thomæ. Prædestinatio est æterna Dei præordinatio de his quæ in tempore per ejus gratiam facienda sunt. Atqui per gratiam unionis factum est in tempore ut homo esset Deus et Deus esset homo[2]. Ergo ab æterno fuit hoc præordinatum, ac proinde Christus fuit ab æterno prædestinatus.

Ratio igitur theologica et testimonium concilii Toletani XI omne dubium removent ; at potestne hæc doctrina Scripturæ testimonio demonstrari ? Juxta traditionem Latinorum, quam post S. Augustinum recolit S. Thomas, hic ad 2 et comment. in *epist. ad Rom.*, Paulus in epist. præfata, cap. I, v. 4, loquitur de prædestinatione seu *præ-*

1. Denzinger, 285.
2. De his formulis cf. supra, q. x, art. 2.

ordinatione æterna, sensu jam explicato, et lectio græca esset Προορισθέντος, *prædestinatus* ; juxta Græcos vero, post Origenem, cujus sententiam refert etiam Angelicus hic ad 2, loquitur Apostolus de manifestatione Christi per virtutem miraculorum, actionem Spiritus Sancti et resurrectionem ex mortuis, et lectio esset ὁρισθέντος, *destinatus*, seu *manifestatus*, *probatus*, *demonstratus*[1].

II. **Subjectum et terminus hujus prædestinationis.** — Subjectum est ipsa persona Christi prout subsistit in natura humana. Non est ipsa natura humana, non enim dicimus naturam alicujus prædestinari, sed ipsum suppositum ; quia prædestinari est dirigi in salutem, quod quidem est suppositi agentis propter beatitudinis finem. Nec etiam esse filium Dei convenit humanæ naturæ, relinquitur ergo quod prædestinatio attribuatur personæ Christi, non quidem secundum se, vel secundum quod subsistit in natura divina, sed secundum quod subsistit in humana natura (ad 2).

Itaque suppositum divinum secundum se vel secundum quod in natura divina subsistit, nullatenus fit, nec prædestinatur, sed necessario a Patre generatur ; at secundum quod subsistit in natura humana, et nascitur ex Virgine et fit ex semine David et prædestinatur.

Terminus autem hujus prædestinationis est unio hypostatica, cujus necessaria sequela est gloria. « Hæc autem prædestinatio, ait cl. L. Janssens, licet in aliis hominibus intelligatur præsertim de prædestinatione ad finem ultimum beatitudinis, in Christo magis cadit in ipsam hypostaticam unionem. Ratio est quia in Christo omnia alia quæ gratiæ sunt tanquam connaturaliter ex illo charismate singulari effluunt ; insuper gratia unionis ipsissima est quæ Christum secundum humanam naturam in singulari gradu collocat[2]. »

III. **Christus ut homo prædestinatus est esse Filius Dei** (a. 2). — Quidquid sit de interpretatione v. 4 *epist. ad Rom.*, explicatio theologica potest hæc reddi, ut sit prædestinatus

1. Cf. Beelen et recentiores commentatores S. Pauli, in h. l. ; ex theologis, L. Janssens, t. IV, p. 766-769.
2. L. Janssens, p. 771.

ut homo. Christus quippe dicitur ad filiationem divinam prædestinatus secundum illam naturam cui hoc collatum est in tempore per gratiam. Porro id fuit collatum Christo in tempore per gratiam secundum quod est homo, seu secundum quod subsistit in natura humana. Ergo Christus ut homo prædestinatus est esse Filius Dei. Declaratur major. Ad prædestinationem duo concurrunt : antecessio quædam et effectus gratuitus. Quapropter dicitur prædestinatus secundum illam naturam tantum cui illud gratuitum fuit per gratiam collatum in tempore. Constat minor ; nam secundum naturam divinam semper et ab æterno fuit Filius Dei, non Filius quidem per gratiam sed per naturam.

Formula autem « *ut homo* » non designat rationem et causam propter quam conveniat Christo esse Filium Dei ; sed *conditionem* secundum quam Christus fit subjectum capax prædestinationis[1].

IV. **Prædestinatio Christi est nostræ prædestinationis exemplar ; non quidem si consideratur prædestinatio ut est actus Dei, sed ut est effectus et terminus** (a. 3).

Liquet I[a] pars ; nam Deus uno eodemque actu prædestinavit nos et Christum, nequit autem unus actus esse alterius exemplar nisi ab illo distinguatur.

Prob. II[a] pars. 1° Auctoritate S. Pauli : « Quos præscivit et prædestinavit *conformes* fieri imaginis Filii sui, ut sit ipse *primogenitus* in multis fratribus[2]. » — In quo loco Filius Dei exhibetur simul ut causa exemplaris, cui debemus assimilari, et ut causa finalis nostræ prædestinationis.

Ratio theologica ostendit Christum esse dupliciter nostræ prædestinationis exemplar : et quoad bonum ad quod prædestinamur, et quoad modum consequendi istud bonum.

Quoad ipsum bonum quidem ; nam bonum ad quod prædestinamur est filiatio gratuita, dum Christus ut homo prædestinatus est ad filiationem naturalem, sensu jam explicato. Atqui filiatio naturalis est exemplar filiationis gratuitæ. Ergo prædestinatio Christi est nostræ

1. Cf. Sylvius, Gonet, Billuart, in h. l.
2. *Rom.*, VIII, 29.

prædestinationis exemplar. Quoad modum pariter ; nam, sicut natura humana in Christo fuit unita Verbo nullis præcedentibus meritis, ita nostra prædestinatio fit absque meritis et gratuito. Ergo sub hac etiam ratione prædestinatio Christi est causa nostræ. Animadvertatur hoc argumento S. Thomæ confirmari sententiam nostram de prædestinatione gratuita in ordine intentionis, *sicut in prædestinatione Christi nullatenus facta fuit electio ex prævisione meritorum.*

V. **Prædestinatio Christi fuit nostræ prædestinationis causa efficiens, non quoad actum Dei, ut jam dictum est, sed quoad effectum** (a. 4). — Concilium Tridentinum docet causam nostræ justificationis esse merita Christi, seu causam meritoriam esse Dominum, N. J. C., qui sua sanctissima passione in ligno crucis nobis justificationem meruit[1].

Ratio theologica ex sese innotescit. Illud est nostræ prædestinationis causa per quod completur in tempore et salus et modus et ordo salutis : nam sub prædestinatione cadit non solum id quod est faciendum in tempore, sed etiam et modus et ordo secundum quem est complendum in tempore. Atqui prædestinatio Christi est illud per quod in tempore completur salus et modus et ordo salutis ; nam ab æterno Deus præordinavit ut salus nostra tali modo et ordine fieret, scilicet per merita et satisfactionem Christi. Ergo prædestinatio ejus est causa nostræ.

VI. **Pietatis corollarium.** — Tota mente totoque cordis affectu adhæreamus Christo, qui est sub omni respectu nostræ salutis causa ; *exemplaris* quidem, quia debemus ipsi conformes fieri ; efficiens *meritoria* principalis, quia ipse nobis omnia bona meruit de *condigno*, sicut et *condignam*, imo et *superabundantem*, pro cunctis peccatis exhibuit *satisfactionem*; *physica principalis* ut Deus, gratiam infundendo, *instrumentalis* ut homo, gratiæ collationi concurrendo ; ac tandem *finalis*, quia nostra salus debet ad ipsum tendere et in ejus gloriam vergere, vel, ut dicit concilium Tridentinum (loc. cit.), justificationis causa finalis est gloria Dei et Christi ac vita æterna.

1. Sess. VI, cap. VII.

QUÆSTIO TERTIA DECIMA

De Adoratione Christi

AD Q. XXV S. THOMÆ

Jam absolutis quæ pertinent ad Christum per comparationem ipsius ad Patrem et Patris ad ipsum, considerandum est de his quæ pertinent ad Christum in comparatione ad nos et primo de adoratione Christi, qua scilicet nos eum adoramus q. XXV ; secundo de hoc quod est mediator noster ad Deum, q. XXVI.

Quoad adorationem quidem versandæ sunt quæstiones de cultu qui debetur divinitati et humanitati simul, carni Christi et ideo sacratissimo Cordi, cruci, imaginibus, et, propter connexionem doctrinæ, de cultu sacrarum reliquiarum.

ARTICULUS PRIMUS

DE CULTU QUI DEBETUR CHRISTO HOMINI

AD ART. 1 ET 2 S. THOMÆ

I. **Prænotamina de vera cultus notione.** — Lato sensu, cultus est honor alteri exhibitus, in signum excellentiæ et superioris eminentiæ. Dicitur 1° *honor*, ut tradatur genus definitionis, cætera vero differentiam exprimunt : dum enim honor etiam æqualibus tribuitur, cultus superiori tantum redditur propter agnitam ejus eminentiam. Unde secundum triplicem eminentiam quæ alicui competere potest, triplex distingui potest cultus. Viget imprimis eminentia *increata*, in cujus conspectu omnes creatæ perfectiones sunt tamquam nihilum, et huic respondet cultus supremus et incommunicabilis, scilicet cultus *latriæ*, seu

adoratio proprie dicta. Infra consistit eminentia *creata supernaturalis*, quæ in bonis gratiæ et gloriæ reponitur; huic redditur cultus *duliæ*. Si vero sit eminentia *præstantissima*, ut in B. Virgine Maria, Deigenitrice, cujus gratia et gloria superant gratiam et gloriam omnium angelorum et hominum etiam collective sumptorum et cujus dignitas, nempe maternitatis divinæ, est omnino singularis et superexcedens, debetur ei singularis pariter et superexcedens dulia, quæ præcise dicitur *hyperdulia*[1].

Demum habetur eminentia *creata naturalis*, cui respondet quidam cultus *observantiæ*. Licet autem illa ultima acceptio sit legitima, ex usu tamen et sensu theologico reservatur vocabulum *cultus* honori qui redditur Deo, vel angelis et sanctis propter eorum excellentiam *supernaturalem*.

Cultus proprie sumptus est vel *internus*, per actum a mente elicitum, quo agnoscitur superioris eminentia; vel *externus*, qui per signa se prodit. Dicitur porro cultus *absolutus*, quo res colitur propter seipsam, seu propter intrinsecam excellentiam qua est prædita, sicut est eminentia suprema in Deo, vel dignitas supernaturalis quæ est in B. Virgine et in sanctis; cultus autem *relativus*, quo res colitur propter aliud, in quo est ratio honoris vel adorationis: sic adoratur imago non propter excellentiam intrinsecam, sed propter excellentiam rei quæ in ipsa repræsentatur.

II. **Errores. — Fides Ecclesiæ.** — Liquet omnino Christum ut Verbum æternum esse, sicut et totam Trinitatem, summo latriæ cultu adorandum; ut Verbum incarnatum, seu quatenus subsistit in natura humana, nihil de sua increata eminentia unquam amittit, et idcirco remanet absolute adorandum. Quæstio est utrum humanitas a divino Verbo assumpta sit proprie adoranda.

Multiplex hac de re fuit error. Monophysitæ, quia unam tantum agnoscunt in Christo naturam, unicam volunt esse adorationem, quæ circa unum objectum versetur.

1. Hinc dicit ipse Angelicus in hac quæstione, a. 5 : « *Eminentius* tamen quam cæteris creaturis, in quantum ipsa est *mater Dei*. Et ideo dicitur quod debetur ei *non qualiscumque dulia*, sed *hyperdulia*. »

Nestoriani, e regione, qui duas in Christo adstruunt personas, reponunt humanitatem eo sensu tantum esse adorandam, quia moralem habet cum Verbo unionem; non ita vero ut una et eadem adoratione cum divinitate colatur : hinc, juxta ipsos, Christus potius *coadoratur* quam adoratur[1].

Wicleff humanitati concedit solum adorationem relativam, quam mereretur humanitas etiamsi a Verbo separaretur. E Socinianis, qui Christi divinitatem inficiantur, alii omnem denegant ipsi adorationem, alii vero illam tribuunt quæ Legato Dei debetur.

Doctrina autem catholica sic resumitur : Humanitas Verbo Dei hypostatice unita est una et eadem adoratione colenda ac ejus divinitas, non quidem separatim, sed in ipso toto subsistenti quod est Christus Jesus.

III. **Probatio ex Scriptura.** — Dicit ipse Christus : « Omne judicium dedit Filio, ut omnes honorificent Filium sicut honorificant Patrem[2]. » Unde Filio est exhibenda ipsa eadem adoratio quæ Patri debetur. Atqui Filius hic designat Hominem Deum, illum nempe Christum visibilem qui Judæos alloquitur. Ergo Christus homo est eadem adoratione colendus qua ipse Pater, seu cultu latriæ. Nec minoris efficaciæ est textus christologicus *Philipp.*, II, 8-10. *Humiliavit semetipsum... Propter quod Deus exaltavit illum... ut in nomine Jesu omne genu flectatur* ». Ille itaque in cujus nomine omne genu flectitur, seu ille qui proprie adoratur, est ille idem qui humiliavit semetipsum et factus est obediens usque ad mortem. At ille qui seipsum humiliavit et factus est obediens usque ad mortem est Verbum Incarnatum, Christus homo. Ergo Christus homo proprie adoratur. Idem colligitur ex epist. *ad Hebr.* : « *Et adorent eum* angeli ejus[3]. » Agitur porro de Filio visibiliter ostenso, quem Deus introducit in orbem terræ, seu de Verbo Incarnato.

1. Cf. conc. Ephes., can. 8 ; DENZINGER, 120.
2. JOAN., V, 23.
3. *Hebr.*, I, 6.

IV. **Probatio ex Traditione catholica.** — Patrum traditio his verbis S. Athanasii resumitur : « Etsi enim ipsa caro seorsim spectata, pars sit rerum creatarum, attamen Dei facta est corpus. Neque ergo hujusmodi corpus a Verbo dividentes adoramus neque, cum Verbum volumus adorare, ipsum a carne removemus[1]. » Ergo eodem cultu cum Verbo, seu latriæ, adoratur caro Christi.

Concilium Ephesinum : « Si quis audet dicere assumptum hominem *coadorandum* Deo Verbo et conglorificandum et connuncupandum Deum tamquam alteram cum altero (nam « con » syllaba semper adjecta hoc cogit intelligi, *ac non potius una supplicatione veneratur Emmanuel unamque ei glorificationem dependit*, juxta quod Verbum caro factum est, A. S.[2] »

Concilium Constantinopolitanum II, 553 : « Si quis... non *una adoratione Deum Verbum incarnatum cum propria ipsius carne adorat*, sicut ab initio Dei Ecclesiæ traditum est, talis A. S.[3] »

Pius VI, in bull. Auctorem fidei : « Propositio quæ asserit *adorare directe humanitatem Christi, magis vero aliquam ejus partem, fore semper honorem divinum datum creaturæ* : quatenus per hoc verbum *directe* intendat reprobare adorationis cultum quem fideles dirigunt ad humanitatem Christi, perinde ac si talis adoratio, qua humanitas ipsaque caro vivifica Christi adoratur, non quidem propter se et tanquam nuda caro, sed prout unita divinitati, foret honor divinus impertitus creaturæ, et non potius una eademque adoratio, qua Verbum incarnatum cum propria ipsius carne adoratur, falsa, captiosa, pio ac debito cultui humanitati Christi a fidelibus præstito ac præstando detrahens et injuriosa[4]. »

V. **Ratio theologica** (a. 1). — Honor proprie exhibetur toti subsistenti, ac proinde ubi est unum totum subsitens, licet in pluribus naturis, ibi est unus honor unaque adoratio. Sed Christus est unum totum subsistens in duabus naturis. Ergo Christo in duabus naturis una eademque exhibenda est adoratio.

1. S. ATHAN., *Epist. ad Adelph.*, n. 3; *P. G.*, XXVI, 1073 ss. — Cf. S. JOAN. DAMASC., *De Fid. Orthod.*, lib. III, c. VIII; *P. G.*, XCIV, 1014.
2. Can. 8 ; DENZINGER, 120.
3. Can. 9 ; DENZINGER, 221.
4. Prop. 61 ; DENZINGER, 1561.

Declaratur major. Aliud est quod adoratur et objectum formale quod in eo attenditur, seu motivum propter quod adoratur. Motivum enim cultus potest esse aliquid non subsistens, nempe aliqua excellentia in se considerata ; sed id quod colitur est ipsa persona, seu *totum subsistens*. Itaque in Christo id quod adoratur est totum suppositum ; motivum autem propter quod adoratur est divinitas, cui humanitas hypostatice conjungitur. Quocirca divinitas adoratur in se et propter se, humanitas adoratur quidem in se et non tantum cultu relativo, sed propter conjunctionem cum Verbo.

VI. **Notetur discrimen inter filiationem et adorationem.** — Filiatio convenit personæ tantum nec ullatenus competere potest naturæ assumptæ ; cultus, autem, honor, adoratio, licet personæ tribuantur tamquam termino totali et ultimo, extenduntur tamen ad omnia, sive animam sive corpus, quæ personæ conjunguntur. Unde in Christo natura humana non est filia, sed est adorabilis et adoranda eadem adoratione cum divinitate, propter substantialem cum divinitate conjunctionem.

VII. **Doctrina S. Thomæ in art. 2.**

Doctrinam articuli sic exponit L. Janssens : « Etenim humanitatem Christi possumus considerare uti subsistentem in Verbo, vel uti est in se, nempe excellentissimis charismatibus ornata. Si primo modo, ei simpliciter debetur adoratio latriæ, quia unum facit eum persona Verbi : est enim Homo-Deus ; si altero modo, debetur ei cultus duliæ, quin excludatur adoratio, cum non possit nisi per abstractionem hæreticam humanitas Christi sejungi a Christi persona ; erit proin ei reddenda dulia in summo gradu seu hyperdulia cum adoratione, seu adoratio hyperduliæ. — Si autem fieret totalis abstractio a subsistentia carnis in persona Verbi, ratio adorationis periret, et non remaneret nisi dulia, vel, propter maximam propinquita-

tem ad Deum hyperdulia. Sed hæc abstractio esset operatio mentis sine realitate objectiva[1]. »

Posse autem in Christo, sensu jam explicato, considerari diversas excellentias suadetur exemplo. « Si in ipso Deo considerantur distinctius tituli excellentiæ, quam habet formaliter ut *Deus* ratione sui ipsius, et ut *Dominus* ob servitutis dependentiam creaturæ ad Creatorem, *latria* distinguitur in latriam proprie dictam et *duliam*, sive *adorationem* duliæ[2]. »

---

1. L. JANSSENS, *De Deo-Homine*, I P., p. 805.
2. Idem, p. 804-805.

ARTICULUS SECUNDUS

DE CULTU SS. CORDIS JESU[1]

I. **Prænotamina.** — Principia hucusque tradita omnino evincunt singulas humanæ naturæ partes in Christo esse adorabiles et adorandas in ipso toto subsistenti.

Ut autem aliqua pars specialiter adoretur, vel aliquod mysterium vitæ Christi speciali festo colatur, debet vigere speciale objectum ac speciale motivum. In mysteriis porro quæ sacra liturgia singulis annis recolit objectum integrum est Christus ipse, Christus nempe nascens, aut patiens, aut resurgens ; objectum autem immediatum est humanitas secundum quam operatur Christus in his adjunctis ; ratio vero specialis est manifestatio Verbi in tali ac tali facto quod nostræ pietati objicitur ; ratio tandem formalis ultima est divinitas, cui humanitas cum suis omnibus partibus hypostatice conjungitur.

Insignis porro manifestatio Verbi habetur in SS. Corde Jesu ; de quo est uberius disserendum. Licet institutio specialis festi in honorem SS .Cordis occasionem sumpserit ex revelationibus S. Margaritæ, devotio ipsa altiores habet in tota Christologia radices potestque ex inconcussis theologiæ principiis defendi atque vindicari.

II. **Diversæ acceptiones cordis.** — Nomine *cordis* venit litterali sensu materiale organum cujus munus est sanguinem in omnes corporis partes influere ; sensu autem translato designat vitam affectivam, amorem nempe, cujus cor carneum est signum et symbolum ; imo ipsam voluntatem, quæ est amoris primum principium. Quando ergo dicitur : exsultavit *cor* meum, intelligitur de corde materiali ; cum

1. Præ cæteris operibus quæ innumera de hoc argumento prodierunt, legenda est encyclica LEONIS XIII, 25 mai 1899, *Acta Leonis PP., XIII*, t. XIX.

dicitur : præbe, fili mi, *cor* tuum mihi, sermo est de amore; cum præcipitur : Diliges Dominum ex toto *corde* tuo, accipiendum est etiam de voluntate.

Demum, quia de parte ad totum obvius est transitus, accipitur etiam cor, præsertim in lingua hodierna, pro ipsa persona, quatenus hæc in vita affectiva manifestatur, cujus cor est speciatim symbolum.

Ille porro loquendi modus fundatur in arcta relatione quæ viget inter cor carneum et diversos animæ motus seu passiones ; estque adeo nota illa habitudo, ut etiam rudes percellat. Disputatur quidem utrum cor sit organum ac coprincipium passionum[1], sed concedunt omnes cor esse naturale et authenticum amoris symbolum.

Respectus itaque controversus de sede et organo passionum debet esse a præsenti quæstione alienus, sufficitque inspicere cor humanum tamquam verum amoris signum et symbolum.

III. **Hinc intelligi datur quodnam sit objectum, motivum et terminus illius cultus.** — *Objectum* est utique cor, tum litterali tum translata significatione sumptum, scilicet cor carneum ac physicum, amoris symbolum ; et cor figurate acceptum, nempe amor, quatenus ambo conjunguntur et unum objectum integrum efficiunt.

Motivum cultus est generatim excellentia cordis physici quod est pars humanitatis a Verbo assumptæ et idcirco adorabile, et speciatim est excellentia charitatis in Verbo incarnato.

Terminus autem ultimus est ipse Christus Jesus, seu persona Verbi, quatenus manifestatur in charitate et in corde carneo charitatis symbolo ; et sic cor adæquate sumptum innuit etiam personam ad quam cultus terminatur et in qua sistit.

Quocirca pia invocatio : « Cor Jesu sacratissimum, miserere nobis », potest theologice reddi : « Jesu, Verbum incarnatum, per cor tuum carneum, symbolum amoris tui, miserere nobis », vel etiam : « Jesu, Verbum Incarnatum, per amorem tuum, cujus cor tuum carneum est symbolum,

1. Cf. *Curs. Philos. Thomist.*, t. III, p. 298 ss.

miserere nobis[1] », vel, omnia simul conjungendo : « Jesu, Verbum incarnatum per cor tuum carneum, symbolum amoris tui et per amorem tuum, cujus cor tuum carneum est symbolum, miserere nobis. »

Colitur itaque etiam cor physicum, non separatim aut separatum a persona, sed in ipso toto subsistenti quod est persona Verbi. Jansenistæ, imo nonnulli catholici, non nisi amorem et charitatem in illa devotione attendebant ; verum Catholica Ecclesia docet etiam cordi physico et carneo reddi cultum. Docet enim Pius VI, contra Pistorienses, adorari cor illud *ut est cor Jesu*, *cor* nempe personæ divinæ, cui inseparabiliter unitum est, ad eum modum quo exsangue corpus Christi in triduo mortis sine separatione aut præcisione a divinitate adorabile fuit in sepulchro[2]. Sacra etiam liturgia, sive in officio sive in Litaniis SS. Cordis, veneratur et colit *cor lancea perforatum.*

Aliunde cor physicum non est specialis cultus objectum nisi propter speciale motivum, eo quod sit amoris emblema et symbolum. Quod ergo specialiter colimus non est cor solum in seipso nec amor solus in seipso, sed utrumque simul, seu amor sub symbolo cordis et cor ut symbolum amoris.

Amor porro quem hic recolimus est amor quem manifestavit erga homines Verbum incarnatum, sive in vita mortali et passione, sive in vita gloriosa et vita eucharistica. Estne igitur objectum illius devotionis proprium amor. creatus an etiam amor increatus ? Disputatum fuit paucis abhinc annis, licet omnes concedant coli aliqua ratione amorem increatum, quatenus amor creatus conjungitur amori increato in eadem persona[3].

Nobis autem probanda videtur sententia quæ etiam amorem increatum attendit. Amor quidem nobis directe

1. Cl. L. Janssens etiam hoc modo reddit : « Jesu, Verbum incarnatum, per *Cor* tuum miserere nobis. — Jesu, Fili Dei Redemptor, per amorem uum quem in Corde tuo colimus, miserere nobis. » T. V, *De Deo-Homine*, p. 819.

2. Prop. 63 ; Denzinger, 1563.

3. De hac controversia cf. P. Vermeersch, *Etudes*, 20 janvier, 20 février 1906 ; Leroy, *Revue Ecclésiastique de Liège* ; P. Alvéry, *Revue Augustinienne*, 15 fév. 1907.

manifestatus est amor creatus, sed amor creatus in Christo movetur ab amore increato, et propter hunc nexum, cor symbolum amoris creati repræsentare potest mediate amorem increatum ceu causam primam a qua omnes effectus amoris creati derivantur[1].

IV. **Compendium et recapitulatio.** — Ut igitur paucis omnia concludamus, dicendum erit : In hac pia devotione colimus cor Christi physicum ut amoris symbolum, et ipsum amorem sub hoc symbolo expressum ; immediate quidem amorem creatum, humanum, qui nobis in omnibus vitæ Christi mysteriis se prodit, mediate autem, sed etiam vere, amorem increatum, a quo amor creatus producitur et movetur ; ac demum terminatur cultus ad ipsam personam, Jesum nempe totum amantem totumque amabilem, in illo corde quod nobis ostendit et præbet[2].

V. **Impugnatores SS. Cordis.** — Cultus ille et impugnationes doctrinales subiit et insidias potestatis civilis, tempore præsertim Josephi II. Nonnullas etiam difficultates movebant plures catholici, qui cultum cordis physice ægre intelligebant, ac nonnisi cor metaphoricum venerandum concedebant, ut Camillus Blasius, R. Rotæ auditor, Georgi, etc. — At præcipui adversarii fuerunt Jansenistæ imprimisque Pistorienses, qui hujusmodi cultum reprobaverunt ut erroneum aut saltem periculosum : erroneum quidem, quatenus non possit coli speciatim cor Jesu nisi ut separatum a divinitate, qua hypothesi non debetur ei cultus latriæ ; periculosum vero, utpote faventem superstitioni, cum sit cultus materialis, et aliunde absonum videatur adorare separatim partem quæ in toto adoratur.

1. Quapropter Leo XIII attendit in hoc cultu etiam *infinitam* seu increatam *charitatem* : « Quoniam inest in Sacro Corde symbolum atque expressa imago *infinitæ* Jesu Christi *caritatis*, quæ movet ipsa nos ad amandum mutuo. » Encyc. cit., *Acta Leonis PP. XIII*, t. XIX, p. 76.
2. Cf. P. Bainvel, *La dévotion au Sacré-Cœur de Jésus*, pp. 140-144.

VI. **Legitimum esse cultum illum probatur.** — Pius VI expresse damnat et confutat Pistorienses[1]. Aliunde, cum lex supplicandi sit lex credendi, ex approbatione alicujus cultus in sacra liturgia deducitur illum esse perfecte legitimum. Ecclesia porro cultum illum in sua liturgia authentice admisit. Solemnitatem jam concessit Clemens XIII, 1765 ; Pius vero IX festum ad totam Ecclesiam extendit, 1856 ; Leo autem XIII ad ritum secundæ classis evexit 1890 ; ac demum 25 maii 1899 totius humani generis consecrationem SS. Cordi promovit, et confirmavit Pius XI, 1925.

Ratio autem theologica evincit esse : 1° *legitimum*, quia una eademque adoratione latriæ colendum est Verbum et ejus humanitas cum omnibus partibus ipsi hypostatice unitis, cor autem est nobilissima pars Verbo divino substantialiter conjuncta. 2° *Pium*, quia nos inducit ad specialiter agnoscendam miram Christi erga nos charitatem et hinc nos invitat ad imitandum amorem et virtutes quarum cor Christi est symbolum et exemplar, juxta illud : « Discite a me, quia mitis sum et humilis corde[2]. » 3° *Ab omni superstitione immunem*. Inducitur quippe superstitio quando cultus exhibetur vel cui non debetur, vel cui debetur sed indebito modo. Porro in præsenti cultus redditur cui debetur, scilicet præstantissimæ Verbi incarnati parti, quæ est adoratione digna ; et debito modo, nam cor adoratur, non separatim aut separatum, sed in toto subsistenti cui est hypostatice conjunctum ; et propter speciale motivum, quatenus cor, ut vidimus, est authenticum amoris symbolum. Hinc, quia religio nostra est speciatim lex amoris, cultus SS. Cordis fit quasi totius christianismi compendium et recapitulatio.

VII. **Pietatis conclusio.** — Quum igitur SS. Cordis devotio omnium virtutum exercitium promoveat, in via *purgativa*, quia nos ab amore terrenorum removet ; in via *illu-*

1. Prop. 62 et 63 ; Denzinger, 1562-1633.
2. Matth., xi, 29.

minativa, quia nos conjungit Christo, qui est lux vera illuminans omnem hominem venientem in hunc mundum; in via *unitiva*, cum sit cultus charitatis, quæ est vis unitiva[1], oportet nos magis ac magis SS. Cordi adhærere. « In Eo omnes collocandæ spes, ex Eo hominum petenda atque expectanda salus[2]. »

VIII. **De cultu Cordis Eucharistici.** — Ecclesia approbavit Missam et Officium Cordis Eucharistici. Quæ devotio non est distincta a devotione ipsa Sacratissimi Cordis Jesu, sed est in ea *specialis* respectus.

Non considerat Cor proprie ut est in statu eucharistico, sed Cor ut inspirat Eucharistiam, nempe prout movet Christum ad Eucharistiam instituendam et nobis dandam usque ad consummationem sæculi.

Objectum itaque est Cor physicum ut est symbolum amoris illius qui Eucharistiam inspiravit, et iste amor inspirator, quatenus unum et indivisibile totum efformant.

Motivum est tum excellentia Cordis physici, quod est pars Verbi incarnati et idcirco adoratione dignum, tum et speciatim illius amoris inspiratoris excellentia.

Terminus est ipse Jesus totus amans totusque amandus, qui Eucharistiam et concepit et instituit et dat usque ad finem mundi.

Quocirca pia invocatio : « Cor Jesu Eucharisticum, miserere nobis » potest theologice reddi : « Jesu, Verbum incarnatum, per cor tuum symbolum amoris tui qui Eucharistiam inspiravit et per hunc amorem Eucharistiæ inspiratorem, miserere nobis[3]. »

---

1. De hoc argumento fuse, ac pie disserit cl. L. JANSSENS, op. cit., p. 819 ss.
2. LEO XIII, Encyc. cit., *Act. Leonis PP. XIII*, p. 79.
3. Cf. LEPIDI-HUGON, *Explicatio dogmatica de cultu SS. Cordis Eucharistici*... Paris, Téqui.

ARTICULUS TERTIUS

DE CULTU IMAGINUM, CRUCIS ET RELIQUIARUM

AD ART. 3-6 S. THOMÆ

I. **Multiplex in hac quæstione respectus est attendendus.** Potest imago considerari ut res quædam, puta lignum, vel lapis, sicque non est colenda nec ab Ecclesia ullatenus colitur ; vel ut est similitudo alicujus quod habet excellentiam, et sub hoc respectu potest in ipsa attendi vel usus, vel instructio, vel cultus. Usus, quatenus imagines ad ornamentum et decorem templorum et ecclesiarum concurrant. Instructio, quatenus imago vel pictura quid sit adorandum manifestent. « Nam, ut explicat S. Gregorius M., quod legentibus scriptura hoc idiotis præstat pictura cernentibus, quia in ipsa etiam ignorantes vident quid sequi debeant, in ipsa legunt qui litteras nesciunt. Unde et præcipue gentibus pro lectione pictura est[1]. »

Cultus tandem, si veneratione digna sit propter excellentiam exemplaris in ipsa repræsentati.

Hæc tria simul contemnunt qui volunt imagines esse prorsus eliminandas et, si existant, confringendas et destruendas, et hi sunt proprie *iconoclastæ*[2] ; alii usum quidem admittunt, saltem quoad ornamentum, sed cultum aut venerationem rejiciunt, et dicuntur potius *iconomachi*, ut plerique ex protestantibus, præsertim hodiernis.

Catholici autem imagines et quoad usum et quoad instructionem et quoad cultum recipiunt ; disputari solum potest de specie cultus qua sint venerandæ.

Duplex igitur quæstio est nobis solvenda : una *dogmatica*, an sint imagines colendæ ; alia *scholastica*, utrum eadem specie cultus ac exemplar, an cultu inferiori.

---

1. S. GREGOR. M., *Epist. XI*, 13 ; *P. G.*, LXXV, 1128.
2. De hoc errore cf. J. TIXERONT, *Histoire des dogmes*, III, p. 435-483.

II. **Usus sacrarum imaginum est licitus et pius.** — In Veteri Testamento, propter periculum idololatriæ, ad quam erant Hebræi proclives, generatim prohibentur imagines et sculptilia : « Non facies tibi sculptile, neque omnem similitudinem[1]. » — Attamen prohibitio non erat absoluta, si quidem dicitur : « Duos quoque cherubim aureos et productiles facies ex utraque parte oraculi[2]... Fecit Moyses serpentem æneum[3]. » Pariter Salomon diversas sculpturas in templo fieri jussit[4].

In primitiva Ecclesia recipi usum imaginum et ipsas ad instructionem et eruditionem populi christiani adhiberi liquido constat ex catacumbarum picturis, quæ res varias repræsentant, aut symbolicas, aut allegoricas, aut biblicas, aut evangelicas, aut historicas, aut etiam liturgicas[5].

Ratio theologica est quia hic usus nullam superstitionem sapit, sed potius instructionem juvat, cum aliud sit « picturam adorare, aliud per picturæ historiam quid sit adorandum addiscere[6]. »

III. **Imo cultus sacrarum imaginum est licitus et pius.** — Licet ex Veteri Testamento doctrina illa non demonstretur, aliqualiter suadetur : nam arca testamenti colebatur tempore Josue[7], et David in signum venerationis coram arca saltavit[8].

In primitiva Ecclesia imagines Christi et Virginis Deiparæ, prout in picturis catacumbis repræsentantur, videntur jam venerationi credentium objici. At saltem sæculo IV, imago crucis Christi colebatur, ut testatur Julianus Apostata, id christianis improperando[9] ; ac paulatim etiam cæteræ

1. *Exod.*, XX, 4.
2. *Exod.*, XXV, 18.
3. *Num.*, XXI, 9.
4. *III Reg.*, VII, 24-25.
5. Cf. DE ROSSI, *Roma sotteranea* ; P. ALLARD, *Rome souterraine* ; P. SCAGLIA, *Notiones archæologicæ christianæ* ; MARRUCCHI, etc.
6. S. GREGOR. M., loc. cit.
7. *Josue*, VI, 11 ss.
8. *II Reg.*, VII, 14-22.
9. Cf. S. CYRILL. ALEXANDR., *Cont. Julian.*, VI ; *P. G.*, LXXVI, 796-797.

imagines sanctæ, licet concilium Illiberitanum, ad abusus præcavendos, præscribat *picturas in ecclesia esse non debere*[1] ; invaluitque ille cultus sæculo VI et VII. Manichæis, paganis, Judæis improperantibus cultum quem christiani impendunt imagini crucis, respondet Leontius Episcopus nos in imagine Christi aut apostoli aut martyris colere ipsum Christum aut apostolum aut martyrem[2]. In Occidente Fortunatus, testatur coli S. Martini imaginem, imo lampadem coram imagine semper ardere :

« Lychnus adest, cujus vitrea natat ignis in urna[3]. »

Imaginum tamen cultum impugnant monophysitæ ; cum enim isti teneant humanitatem Christi fuisse a divinitate absorptam, respuunt quoque similitudines et repræsentationes quæ humanitatem referant.

Incipit persecutio sub Imperatore Leone Isaurico, quem imitatur filius et successor Constantinus Copronymus, ardentius movendo bellum adversus sacras imagines. Ex parte catholicorum, restiterunt S. Germanus, Patriarcha Constantinopolitanus, S. Joannes Damascenus, qui doctrinam veram theologice exposuit et defendit[4].

Romani autem Pontifices Gregorius II (715-731) et Gregorius III (731-741) hæresim damnarunt[5]. Demum concilium œcumenicum VII, Nicænum II (787), fidem vindicavit, definivitque imaginibus reddi *honorariam* adorationem, non *latriam*, quæ solam divinam naturam decet ; ac damnat eos qui audent spernere aut projicere aliquid ex his quæ sunt Ecclesiæ deputata « sive *Evangelium, sive figuram crucis, sive imaginalem picturam sive sanctas reliquias martyris*[6]. »

Excessus iconoclastarum renovarunt Wicleffistæ, circa an. 1373, postea Novatores, ab an. 1532 et seq., præsertim Carlostadius, Zwinglius, Lutherani et Calvinistæ.

Concilium Tridentinum, in decreto de invocatione sanc-

1. Cf. MANSI, II, 11.
2. Cf. *P. G.*, XCIII, 1600, et MANSI, XIII, 45.
3. S. FORTUNAT., *De Vita S. Martini*, lib. IV, c. 693 ; *P. L.*, LXXXVIII, 426.
4. Cf. *P. G.*, XCIV, 1232-1420.
5. Cf. *Liber. pontificalis*, I, 404-409, 416-417.
6. Cf. MANSI, XIII, 378 ss. ; DENZINGER, 302 ss.

torum, de veneratione et reliquiis sanctorum et sacris imaginibus, docet « sanctorum quoque martyrum et aliorum cum Christo viventium sancta corpora, quæ viva *membra* fuerunt Christi et templum Spiritus Sancti et ab ipso ad æternam vitam suscitando et glorificanda, *a fidelibus veneranda* esse... Imagines porro Christi et Deiparæ Virginis et aliorum Sanctorum in templis habendas et retinendas, eisque debitum honorem et venerationem impertiendam[1]. » Eadem fides in professione Pii P. IV expresse asseritur : « Firmiter assero imagines Christi ac Deiparæ semper Virginis, necnon aliorum Sanctorum, habendas et retinendas esse, atque eis debitum honorem ac venerationem impertiendam[2]. »

Demum Pius VI damnat varias propositiones Pistoriensium contra sacras imagines[3].

Ratio theologica, quam evolvit S. Doctor, a. 3, fuerat jam a sacris conciliis adducta : cum enim sit idem motus in imaginem et in rem ipsam, cultus refertur ad rem cui excellentia competit. « *Imaginis enim honor ad primitivum transit*, ait concilium Nicænum II, *et qui adorat imaginem adorat in ea depicti subsistentiam*[4]. » — Et concilium Tridentinum : « Non quod credatur inesse aliqua in eis divinitas vel virtus, propter quam sint colendæ, vel quod ab eis sit aliquid petendum, vel quod fiducia in imaginibus sit figenda, veluti olim fiebat a gentibus, quæ in idolis spem suam collocabant ; sed *quoniam honos qui eis exhibetur refertur ad prototypa*, quæ illæ repræsentant, ita ut per imagines, quas osculamur et coram quibus caput aperimus et procumbimus, Christum adoremus, et Sanctos, quorum illæ similitudinem gerunt, veneremur[5]. »

Rectissime observat S. Thomas, ad 3, creaturas rationales *in quibus est imago Dei* non posse adorari, quia sic honor sisteret in ipsa re quæ in se habet excellentiam, et jam induceretur erroris occasio, « quod non potest contingere de imagine sculpta vel picta in materia sensibili. »

1. DENZINGER, 985, 986.
2. Idem, 998.
3. Cf. prop. 69-72.
4. DENZINGER, 302.
5. DENZINGER, 986.

IV. **Qua specie cultus sint imagines colendæ.** — Triplex hac de re fuit opinio. Prima, cui pauci adhæserunt cum Durando, in hoc reponit cultum imaginum, quod sint *occasiones* cur ipsum exemplar ad illarum præsentiam honoretur. Addunt Wurceburgenses cultum externum imagini, cultum autem internum soli exemplari, esse impertiendum.

Secunda sententia, quam defendunt plures cum B. Bellarmino, Catharino, etc., tenet imagini quidem reddi cultum verum atque internum, sed eo inferiorem qui prototypo exhibetur.

Tertia sententia, quæ est S. Thomæ et communior evasit, docet eundem specie cultum qui redditur exemplari, et imagini reddi, sed propter diversam rationem, imagini propter exemplar, exemplari autem propter se.

V. **Eligitur et probatur sententia thomistica.** — Prima opinio consistere nequit. Nam concilium Nicænum II docet imaginibus reddendam esse *honorariam adorationem* : unde imagines non sunt occasiones tantum cur prototypa colantur, sed verum *honorem* merentur ; honoraria quippe adoratio cultum verum, tum extrinsecum tum intrinsecum importat.

Pro secunda sententia citatur concilium Nicænum II, ubi dicitur non reddi imaginibus *latriam, quæ solam divinam naturam decet*. Porro exemplar coli potest latria. Ergo imago cultu inferiori colitur.

— Verum ex contextu manifeste eruitur concilium loqui de cultu latriæ *absoluto*, non autem excludere latriam *relativam* ; inde tantum habetur non eandem esse *rationem* cultus in imagine et in exemplari ; quod quidem asserit nostra sententia.

Probatur ergo hæc doctrina. Idem esse debet specie cultus, si sit idem actus quo mens fertur in imaginem et in exemplar. Atqui reapse idem est actus seu motus quo

1. Cf. Commentatores S. Thomæ, in h. l. : CAJETANUS, SYLVIUS, GONET, SALMANT., etc., BILLUART, dissert. XXIII, a. 3 ; BELLARMINI, *Controvers.* et *De Imaginibus* ; ac recentiores theologi ubi de sacris imaginibus.

mens fertur in imaginem et in exemplar. Ergo idem est specie ille cultus quo exemplar honoratur et ejus imago. — Ratio majoris est quia ex specie actus et motus specificatur cultus et honor. Quo vero clarius intelligatur minor, animadvertendum est, ut explicat Billuart, imaginem posse considerari tripliciter : 1° *materialiter*, ut est res quædam, lignum, vel lapis ; quo respectu nullum prorsus meretur cultum ; 2° formaliter, ut imago in actu signato, v. g., ut est Christus pictus, Virgo picta, et sub hoc respectu non exhibetur imagini cultus idem ac exmplari, quia tunc imago non est nisi aliquod *analogum* quod ab exemplari reapse differt ; 3° *formalissime*, et in actu *exercito*, quatenus nempe exercet officium et munus imaginis et actu repræsentat menti prototypum in imagine relucentem, jamque eodem motu tenditur in imaginem et in exemplar. Et eapropter utrique idem redditur cultus ; imagini propter prototypum, ipsi autem prototypo propter se et tamquam termino in quo sistit cultus.

Quod ratione perspicua ostenditur.

Talis quippe debet esse cultus qualis est ratio cultus. Atqui tota ratio cultus imaginis est exemplar. Ergo cultus imaginis idem est specie ac cultus exemplaris, ita scilicet ut ex utroque unum quid integrum et totale constituatur[1].

VI. **De ipsa cruce Christi** (a. 4). — Si agitur de vera cruce in qua fuit Christus crucifixus, adoranda est cultu *latriæ* relativæ duplici titulo : et quia est imago, expresissime repræsentans Christum et eapropter dicitur *signum* Filii hominis, et quia contactum specialissimum habuit cum Christi membris et fuit ejus sanguine perfusa. Utroque igitur modo adoratur *latria*, sicut Christus, sed cultu relativo, scilicet propter Christum in quo proprie est ratio cultus.

Si autem sermo sit de effigie in quacumque alia materia, adoratur solum ut imago, et de ipsa valent quæ disseruimus de imaginum cultu.

Potest igitur crux Christi considerari tamquam præcipuum nostræ salutis instrumentum, quatenus in ipsa Christus opus nostræ redemptionis complevit, et idcirco Ecclesia interdum Crucem sicut Christum alloquitur : *O Crux, ave, spes unica*[1].

1. Quoad difficultates fieri solitas, cf. BILLUART, loc. cit.

VII. **De cultu sacrarum reliquiarum** (a. 6). — Vigilantius proprie reliquiarum cultum impugnavit, dum S. Hieronymus doctrinam veram defendit. Doctores et concilia simul imagines et *reliquias* vindicant, ut constat ex dictis de concilio Nicæno II[2] et Tridentino, ac professione fidei Pii IV. Tridentinum porro recolit rationes quas hic evolvit S. Thomas. Debemus sanctos venerari et eorum reliquias honorare. Ipsos quidem sanctos debemus quadruplici titulo venerari : 1° quia fuerunt membra Christi ; 2° quia fuerunt filii Dei, ad divinam hæreditatem vocati ; 3° quia fuerunt amici Dei, quibuscum Deus familiariter conversatus est ; 4° quia sunt intercessores nostri apud Deum. Porro qui habet affectum ad aliquem etiam ea veneratur quæ ad ipsum pertinent et quæ ipse reliquit. Ergo, quia debemus affectum habere ad sanctos illosque honorare, debemus quoque venerari ea quæ ad ipsos pertinent quæque ipsi reliquerunt post mortem. Hujusmodi porro sunt reliquiæ ; quo nomine intelliguntur proprie exuviæ, et sensu latiore quidquid ad ipsas refertur. Ergo reliquiæ debent esse nobis caræ et venerandæ iisdem titulis quibus sancti sunt nobis colendi, « et præcipue eorum corpora, quæ fuerunt templa et organa Spiritus Sancti in eis habitantis et operantis, et sunt corpori Christi configuranda per gloriosam resurrectionem. Unde et ipsa Deus hujusmodi reliquias *convenienter honorat*, in earum præsentia miracula faciendo. »

Christi autem reliquiæ, quæ possint asservari, sunt cultu latriæ relativo colendæ, propter contactum seu relationem quam habent ad ipsum Christum.

VIII. **Pietatis conclusio : De signo crucis.** — Aurea verba de hoc argumento jam proferebat sæculo IV

1. Cf. S. FRANÇ. SALES., *Defense de l'estendart de la sainte Croix*, liv. IV, c. XI.
2. DENZINGER. 302.

S. Ephræm Syrus (m. an. 373) : « Signo autem vivificæ crucis obsigna, fili mi, omnes tuos actus. De janua domus tuæ non exeas, donec cruce te signaveris ; nec in esu nec in potu, nec in somno, nec in vigilia, nec in domo nec in itinere, nec in tempore quietis, illud signum negligas ; nullus est custos illi æquiparandus ; sit tibi murus protector ante omnes actus ; edoce illud filios tuos, ut istud sedulo addiscant[1]. »

---

1. S. EPHRÆM SYRI, *Hymni et Sermones*, edit. LAMY, t. II, p. 304.

QUÆSTIO QUARTA DECIMA

De Mediatione Christi

AD Q. XXVI S. THOMÆ

Expositis quæ pertinent ad Christum per comparationem ipsius ad Patrem et Patris ad ipsum et per comparationem ad nos, considerandum superest de ipsius mediatione, qua Deum simul et homines conjungit. Complentur hoc modo quæ dicta sunt de sacerdotio Christi et insinuatur doctrina de redemptione plenius exponenda q. XLVIII et XLIX. Duo sunt hic breviter statuenda : Utrum Christus sit Mediator et quomodo sit Mediator.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM ESSE MEDIATOREM DEI ET HOMINUM SIT PROPRIUM CHRISTI

AD ART. 1 S. THOMÆ

I. **Notio mediatoris.** — Dicitur *mediator* qui medius stat inter duos vel plures a se distinctos, ut illos conjungat. Quapropter, ut quis sit mediator, debet habere aliquid commune cum utraque parte conjungenda vel concilianda, naturam scilicet, aut amicitiam, aut aliquid hujusmodi, vi cujus utrumque extremum conjungat. Id quod est commune est fundamentum mediationis, officium autem seu proprium munus mediatoris consistit in *actu* conjungendi aut conciliandi. Distingui potest mediatio mere ontologica, secundum naturam et in esse entis, ac mediatio *moralis*, quæ reconciliationem inter duo præsertim importat. Mediator quidem proprie dictus est qui recon-

ciliat diversas partes, *satisfactionem perfectam* reddendo parti læsæ ; mediator autem secundum quid ille qui conciliat quin tamen satisfaciat. Hinc *mediator* plus dicit quam *medius* : ut enim quis censeatur medius, sufficit mediatio ontologica ; ut vero quis sit proprie mediator requiritur mediatio moralis cum satisfactione.

Quocirca angeli dici possunt medii quidem inter Deum et homines, quatenus gradum naturæ habent infra Deum et homines ; at dici nequeunt mediatores proprie loquendo, eo quod non possint reconciliare satisfaciendo ; sed tantum mediatores secundum quid, ministerialiter et dispositive, eo modo quo saluti nostræ cooperantur (cf. ad 1 et 2).

II. **Errores.** — Mediationem Christi perverterunt multi hæretici. Alexandrini quippe contendebant Deum Patrem esse prorsus invisibilem, absque ulla relatione cum isto mundo adspectabili, nec per seipsum creare, sed potius creare per *Logon*, seu Verbum, quod ea ratione dicitur mediator, quia mundum condendo manifestat Patrem.

Gnostici inter Deum supremum et mundum visibilem ponebant *æones*, qui sunt natura sua medii et mundum producunt. Unus porro Æonum in Salvatorem descendit et constituit Jesum Christum, qui hoc modo fit mediator[1].

Ariani contendunt Verbum esse inferius Patre et constare natura quæ *medium* tenet inter Deum et ceteras creaturas.

Quæ omnia sunt *fabulationes* et hæreses, pluries quidem damnatæ, sed præsertim in concilio Nicæno, in quo definitur Filium esse *consubstantialem* Patri et ejusdem substantiæ seu naturæ cum Patre[2]. Monophysitæ ex alia parte reponunt Christum, utpote mediatorem, constitui ex una tantum natura, quæ ex divinitate et humanitate sit constituta seu mixta.

S. Leo Papa, in epist. ad Flavianum, hunc errorem refutat

1. De *Gnosticismo*, cf. Mgr. Duchesne, *Gnose et Gnosticisme*, in *Diction. Apol.*, et *Diction. théol. cathol.*
2. Denzinger, 54.

exponitque Mediatori nostro utramque integram competere naturam[1].

III. **Fides catholica.** — Perspicuum et insigne est testimonium S. Pauli : « Unus est *mediator* Dei et hominum, Homo Christus Jesus[2]. » SS. Patres hanc mediationem fundant in ipsa mediatione physica : Christus est Mediator Dei et hominum, testatur S. Irenæus, quia communionem habet cum utroque[3] ; seu, prouti explicat S. Gregorius Nyssenus, Deum et hominem conjungit in una persona[4]. Concludit tandem S. Leo : « Ut quod nostris remediis congruebat, *unus atque idem mediator Dei et hominum, homo Christus Jesus*, et mori posset ex uno, et mori non posset ex altero. In integra ergo veri hominis perfectaque natura verus natus est Deus, *totus in suis, totus in nostris*[5]. »

IV. **Ratio theologica.** — Ille proprie inter Deum et homines mediator est qui inimicitiam inter illos tollit illosque conciliat, parti læsæ plene satisfaciendo. Atqui Christus isque solus inimicitiam nostram cum Deo abstulit et *plene* pro nobis *satisfacit* Deo, ut mox explicabitur. Ergo Christus solus est proprie mediator.

V. **Alii tamen possunt esse mediatores secundum quid, prout scilicet cooperantur ad unionem cum Deo, dispositive vel ministerialiter.** — Id competit tum prophetis et sacerdotibus Veteris Testamenti, in quantum prænuntiabant et præfigurabant verum et perfectum Dei et hominum Mediatorem ; tum et præsertim sacerdotibus Novi Testamenti, in quantum sunt ministri veri Mediatoris, vice ipsius salutaria sacramenta hominibus exhibentes (ad 1).

VI. **Speciali autem ratione Beata Virgo dici potest et**

1. Ibid., 143.
2. *I Tim.*, II, 5.
3. S. Iren., *III Adv. Hæres.*, c. XVIII ; *P. G.*, VII, 937.
4. Cf. S. Gregor. Nyssen., *Cont. Eunom.*, lib. II ; *P. G.*, XLV, 535.
5. Denzinger, 143.

debet Mediatrix. — Illa speciali ratione dici debet Mediatrix quæ homines tangit ratione naturæ humanæ et quæ *ad fines deitatis attingit*[1], per maternitatem divinam ; quæque homines Deo reconciliat, obtinendo de *congruo* quod Christus de *condigno*. Atqui B. Virgo est hujusmodi, Deum nempe et homines sensu explicato attingit, et, teste Pio X, *de congruo promeret nobis quæ Christus de condigno promeruit*[2]. Ergo.

Quapropter B. Virgo jam vocatur *Mediatrix* a Patribus, v. g. a Tarasio, patriarcha Constantinopolitano, μεσῖτις[3], et a Summis Pontificibus, v. g. Pio IX[4], et novissime a Pio X : « *Totius terrarum orbis potentissima apud Unigenitum Filium suum Mediatri vel conciliatrix*[5]. »

De his plenius infra, in Tractatu de B. V. M. Deipara.

---

1. CAJETAN., in Iª IIªᵉ, q. CIII, a. 4.
2. PIUS X, Encyclic. *Ad diem illum*, 2 februarii 1904.
3. TARASIUS, *Homil. in SS. Deiparæ Præsent.*, n. 15 ; *P. G.*, XCVIII, 1500.
4. In *Bulla Ineffabilis Deus*, 8 dec. 1584.
5. Encycl. cit., *Ad diem illum*.

ARTICULUS SECUNDUS

QUA RATIONE CHRISTUS SIT MEDIATOR DEI ET HOMINUM

AD ART. 2 S. THOMÆ

I. **Errores.** — Jam recitavimus errores Gnosticorum et Arianorum, qui Christum exhibebant ut creaturam mediam inter Deum et ceteras creaturas, ac hæresim Monophysitarum, qui ponebant in Christo unicam naturam ex divinitate et humanitate mixtam. Tempore autem Reformationis nova exorta est controversia[1]. Osiander, cui consentiebant Calvinus, Melanchton aliique protestantes, volebant Christum esse mediatorem quatenus Deum, nosque justificare ipsa justitia qua Deus justus est.

Reponebat, e regione, Stancarus Christum esse mediatorem ratione naturæ humanæ tantum.

II. **Veritas autem catholica est requiri ad rationem Mediatoris naturam humanam simul cum divina.** — Manifestum est Verbum quatenus Verbum non esse mediatorem, ut animadvertit S. Augustinus : « Non ob hoc mediator est Christus, quia est Verbum : maxime quippe immortale et maxime beatum Verbum longe est a mortalibus miseris, sed mediator est secundum quod homo[2]. » Opinio autem Osiandri est a concilio Tridentino expresse damnata : « Unica formalis causa (justificationis) est justitia Dei, non qua ipse justus est sed qua nos justos facit, qua videlicet ab eo donati, renovamur spiritu mentis nostræ, et non modo reputamur, sed vere justi nominamur et sumus[3]. »

III. **Ratio theologica.** — In mediatore duo sunt consi-

1. Cf. BELLARMIN., *Controv.*, lib. I *De Christo Mediatore*.
2. S. AUGUSTIN., lib. IX, *De Civit. Dei*, c. XV ; *P. L.*, XLI, 268-269.
3. Sess. VI, cap. VII.

deranda : 1° ratio medii, ut nempe distet ab utroque extremo, et 2° *officium* conjungendi utrumque. Sed hæc duo requirunt naturam humanam in Christo. Ergo. Prob. min. Liquet Christum distingui a Deo, non ut est Verbum, sed solum ut est homo ; distinguitur vero a nobis in dignitate gratiæ et gloriæ, quam habet in summo et ut caput. Officium autem conjungendi importat ut offerat Deo quæ sunt hominum, satisfaciendo et interpellando ; et hominibus quæ sunt Dei, scilicet præcepta Dei et dona gratiæ. Jam vero non potest offerre Deo nisi illum respiciat ut superiorem, estque inferior non ut Deus, sed ut homo. Ergo nequit Christus officium mediatoris adimplere absque natura humana.

At, ex alia parte, oportet ut mediator perfectus conjungat simul naturam humanam et naturam divinam in *una* persona ; sicque potest habere actiones infiniti pretii et vere cum Deo nos reconciliare, offerendo parti læsæ reparationem offensæ adæquatam, ut initio tractatus dictum est de necessitate Incarnationis, in hypothesi qua volueri Deus satisfactionem pro peccato adæquatam[1].

IV. **Quapropter notio completa Mediatoris nequit a notione Redemptoris præscindi.**

Eo ipso enim quod Mediator proprie dictus intelligitur qui reconciliat reddendo parti læsæ satisfactionem, oportet ut Mediator sit ille qui verum solvit pretium et sensu pleno redimit.

Quocirca postulat ordo ut de Redemptione sermonem absolvamus. Tractatus de Redemptione, nedum sit a tractatu de Incarnatione sejungendus, imo perpetuo cum ipso miscetur, sicut necessitas Incarnationis ex Redemptionis fine attenditur, supponitque doctrinam de unione hypostatica, gratia, libertate, merito, sacerdotio, mediatione Christi.

Juvat tamen — prætermissis quæ spectant mysteria vitæ Christi, quæque in aliis disciplinis plenius traduntur — quæstionem resumere et ex qq. XLVIII et XLIX completum syntheticum conspectum redemptionis exhibere.

1. Supra, q. I, art, 2, n. IV et ss.

QUÆSTIO QUINTA DECIMA

De Redemptione a Christo peracta

AD QQ. XLVIII-XLII. S. THOMÆ

In quæstione XLVIII exponit S. Doctor plenum redemptionis conceptum, cujus singula elementa speciali et accurata analysi expendit. Tota illa doctrina supponit Christum esse hominum caput unamque nobiscum personam mysticam ; quo fit ut operatio ipsius possit omnibus suis membris prodesse : hinc passio salutem operatur per modum *meriti*. Sed, dum meretur pro nobis, reddit Deo reparationem adæquatam offensæ, imo superexcedentem, et sic habetur *satisfactio*. Quælibet porro Christi operatio, etiam quæ est delectabilis, potuisset satisfacere ; sed, quia in finem diligere nos volebat Christus, statuit ut satisfactio fieret per operationem pœnalem et sui ipsius immolationem in honorem Dei factam ; hinc habetur ratio *sacrificii*. Quo oblato, jam est homo a servitute peccati et diaboli liberatus seu redemptus, et sic habetur *redemptio* sensu speciali accepta pro liberatione mediante pretio.

Hæc omnia operatur Christus per causalitatem physicam, et sic dicitur passio operari salutem per modum *efficientiæ*.

Quæstio autem XLIX speciatim attendit effectus qui sunt *liberatio* et *restauratio*.

ARTICULUS PRIMUS

DE REDEMPTIONE
PER MODUM MERITI ET SATISFACTIONIS

AD ART. 1 ET 2 S. THOMÆ

I. **De pleno et adæquato redemptionis conceptu.** — Sumitur interdum redemptio sensu restricto pro libera-

tione a servitute peccati et diaboli ; interdum vero adæquate pro tota illa œconomia supernaturali qua Christus, nostrum caput, sese nobis substituendo, offert Deo reparationem offensæ adæquatam simulque sacrificium perfectum, nosque a captivitate liberat et in bona supernaturalia per lapsum amissa redintegrat et restaurat.

Importat essentialiter redemptio *solutionem pretii*, plusque innuit quam reparatio, liberatio, aut restitutio. Potuisset quippe Deus homini simpliciter condonare illumque reparare et in pristina privilegia restaurare absque condigna satisfactione ; at tunc haberetur solum reparatio, non redemptio, cum deesset pretii solutio. Quæ autem esse debeat solutio pretii ? Illa nempe quæ reparationem adæquet offensæ. Porro reparatio adæquata offensæ proprie dicitur satisfactio. Quocirca *satisfactio* est primarius ac fundamentalis conceptus in dogmate redemptionis. Christus vero personam nostram gerit, et hinc ejus satisfactio dicitur *vicaria*, quatenus non solum pro peccatis nostris ipse patitur, se loco nostro substituitur.

Aliunde, hæc satisfactio fit modo quodam operoso, per veram immolationem, Deo maxime gratam, et propterea est etiam *sacrificium*.

Offensa porro per satisfactionem reparata et Deo per sacrificium placato, resultant tanquam effectus *liberatio* et *restauratio*, seu redintegratio in bona supernaturalia.

Hæ sunt ergo diversæ notiones quæ in adæquata redemptionis analysi concurrunt : *satisfactio* et *sacrificium*, per modum constitutivi ; *liberatio* et *restauratio*, per modum consecutivi, seu effectus. Singulas expendamus cum Angelico Præceptore.

Quæstionem de merito Christi jam sufficienter versavimus, supra q. XIX, a. 1. Principium quod recolitur in præsenti est hujusmodi : Quum Christus fuerit caput nostrum constitutus, opera Christi se habent ad ipsius membra sicut opera alterius justi ad semetipsum. Atqui justus per passionem suam sibi meretur. Ergo Christus per suam passionem nobis meruit salutem (a. 1).

II. **Principia S. Thomæ de satisfactione Christi** (a. 2). — Probat Angelicus Christi passionem operari nostram salutem et per modum satisfactionis veræ, et per modum satisfactionis superabundantis.

Habetur enim satisfactio vera quando redditur offenso reparatio adæquans offensam, et est satisfactio *superabundans* quando id quod redditur magis diligit offensus quam oderit offensam. Sed quod Christus reddit Patri est hujusmodi, nempe æquale ac majus quam exigeret recompensatio totius offensæ humani generis : 1° propter magnitudinem charitatis, quæ est summa ; 2° propter dignitatem vitæ quæ offerebatur, quæque, cum sit vita Dei-Hominis, est *infinili* et ideo superabundantis valoris ; 3° propter magnitudinem pœnæ in satisfaciente, quia passio Christi fuit generalissima et acerbissima. Ergo satisfactio Christi fuit vera et superabundans. Id porro quod est maxime attendendum in probatione D. Thomæ est ratio quæ desumitur ex unione hypostatica : vita, operatio, Dei-Hominis est utique superabundantis valoris, eo quod ille valor sit infinitus, ut superius ostensum est, q. I, a. 2. Quod confirmat resp. ad 3.

In resp. ad 1 recolitur principium soliditatis : Christus potest pro membris satisfacere quia est una persona mystica cum ipsis.

III. **Doctrina catholica de satisfactione Christi vicaria. — De illius conceptus fonte et origine.** — Vox *satisfactio* tardius adhibetur, et ipsa theoria nonnisi a temporibus S. Anselmi plene et scientifice exponitur, sed conceptus ille, quod Christus loco nostro obtulerit Patri compensationem pro peccatis nostris, continetur et asseritur in Sacris Scripturis. Christus ipse adhibet vocabulum *redemptionis* : « *Dare animam suam redemptionem* (λύτρον) *pro multis*[1]. » Hic innuitur quædam *solutio* pro hominibus facta. Hæc porro est vita Christi, quæ, ut alibi exponitur, datur pro grege[2] ; estque sanguis Christi, qui funditur pro nobis in remissionem peccatorum[3].

Apostoli etiam tradunt pretium pro nobis solutum esse sanguinem Agni immaculati, qui etiam « peccata *nostra*

1. MATTH., XX, 28.
2. JOAN., X, 18.
3. MATTH., XXVI, 28 ; MARC., XIV, 24 ; LUC., XX, 20.

ipse pertulit in corpore suo super lignum[1]. » Substitutio haud obscure exprimitur : ita nempe gerit nostras vices Christus, ut peccata *nostra ipse* perferat. S. Paulus ita exhibet Christum nostro loco satisfacientem, ut qui erat sine peccato fiat pro nobis peccatum, scilicet pœnam peccati in se sustineat : « *Eum qui non noverat peccatum* PRO NOBIS *peccatum fecit ut nos efficeremur justitia Dei in ipso*[2]. »

Vetus Testamentum illam doctrinam aliquatenus asserit ; nam quæ dicuntur apud Isaiam LII, 13 ; LIII, 12, de Servo Domini, qui patitur pro populo et peccata eorum fert et livore suo alios sanat, innuunt Messiam nostro loco *substitui* et pœnam nostram subire.

Primi scriptores ecclesiastici satisfactionem vicariam jam quoad rem ipsam inculcant ; nam, juxta S. Clementem Romanum et S. Ireneum[3], Christus dat sanguinem suum pro nobis, carnem suam pro nostra carne, animam suam pro anima nostra. S. Athanasius et cæteri Patres Græci considerant Christum ita loco nostro solventem, ut *vita ipsius* sit *pretium vitæ nostræ* ; unde illum vocant ἀντίψυχον[4]. S. Augustinus doctrinam sic nervose exprimit : « *Suscepit* Christus sine reatu supplicium *nostrum*, ut inde *solveret nostrum reatum* et finiret etiam *supplicium* nostrum[5]. » Demum, S. Anselmus scientificam theoriam de satisfactione vicaria exstruxit, indeque logice deduxit necessitatem Incarnationis[6].

IV. **Errores. — Doctrina Ecclesiæ.** — Quia satisfactio pro peccato mortali requirit operationem Dei-Hominis, inficiari naturam divinam aut naturam humanam in Christo, est eo ipso evertere catholicum dogma de redemptione et satisfactione vicaria. Quocirca docetæ, qui realitatem humanæ naturæ eliminant, subordinatiani, ariani, nestoriani, qui divinitatem Christi impetunt, consequenter satisfactionem infiniti valoris removent.

1. I PET., II, 24.
2. *II Cor.*, V, 21.
3. S. CLEM. ROM., *Cor.*, XXI, 6 ; XLIX, 6 ; S. IREN., *V Cont. Hæres.*, c. I ; *P. G.*, VII, 1121.
4. S. ATHAN., *P. G.*, XXV, 112 ; EUSEB., *P. G.*, XXII, 724-725.
5. S. AUGUSTIN., *Cont. Faust.*, XIV, 4 ; *P. L.*, XLII, 297.
6. S. ANSELMUS, *Cur Deus-Homo* ; *P. L.*, CLVIII, 361-430. Vide supra.

Iterum, quia redemptio supponit lapsum, hinc qui peccatum originale non confitentur, ut Pelagiani et rationalistæ, redemptionis et satisfactionis conceptum pervertunt. Abælardus, Hermès, Guenther, et præsertim sociniani agnoscunt in passione Christi valorem *exempli*, non autem vim piacularem et satisfactoriam. Ritschl, A. Sabatier, etc., eosdem errores novo apparatu proponunt[1]. Veritas autem catholica est Christum pro nobis *vere et* proprie satisfecisse. Concilium Vaticanum intendebat rem definire, jamque hoc erat *schema* canonis : « Si quis non confitetur ipsum Deum Verbum in carne patiendo et moriendo *pro peccatis nostris potuisse satisfacere vel vere et proprie satisfecisse*, A. S. » Licet non fuerit quæstio discussa, ipsum schema est jam vi sui solemne catholicæ fidei testimonium. Omnia symbola reapse dogma inculcant dum recolunt Christum *pro nobis, propter nostram salutem*, esse passum crucifixum, *pro nobis oblulisse semetipsum oblationem*[2]. Concilium Tridentinum expresse asserit : « *Pro nobis* Deo *Patri* SATISFECIT[3]. » Demum Leo XIII : « *Violato Patris numini cumulatissime pro hominibus uberrimeque* SATISFECIT *de sanguine suo*[4]. »

V. **Ratio theologica.** — Jam fuit assignata, ubi de merito, et ea est quam assignat hic Angelicus ad 1 : « Caput et membra sunt quasi una persona mystica ; et ideo satisfactio Christi ad omnes fideles petinet, sicut ad sua membra. » Unde sic potest argumentum proponi : Ille potest pro aliis satisfacere qui est constitutus eorum caput et una persona mystica cum ipsis, et potest de condigno satisfacere ille cujus operatio est valoris infiniti. Atqui Christus, ut constat ex dictis de gratia capitali, est nostrum caput unaque nobiscum persona mystica, et omnis operatio

1. Cf. opus. nostr. : *Le Mystère de la Rédemption*, ch. III.
2. Conc. Ephes., can. 10 ; DENZINGER, 122.
3. Sess. VI, c. VII.
4. LEO XIII, Encyc. *Tametsi futura de Christo Redemptore*, *Act. Leonis PP. XIII*, vol. XX, p. 298.

ejus, propter unionem hypostaticam, infiniti est valoris. Ergo potest pro nobis satisfacere de condigno.

VI. **Difficultas.** — Non tamen sileri debet objectio fieri solita : æquum non est ut innocens pro nocente plectatur et ut vita unius acceptetur pro alio : sicut rex non potest proprium filium in mortem tradere ut salvet rei vitam. Ergo non potest Christus innocens pro sontibus plecti nec potest ejus vita pro nostra vita ecceptari.

Resp. : Justitia perfecta, e contra, salvatur dum innocens solvit debita reorum quorum est cautio vel quorum personam gerit in ordine morali. Si esset ipse reus, non posset aliis proprias satisfactiones cedere, eo quod illis ipse indigeret ; at ideo præcise quia innocens est, potest aliis, quorum est caput, proprium valorem satisfactorium tribuere.

In humanis nequit judex vitam innocentis pro vita rei commutare, quia ipse non est dominus vitæ et mortis ; nec innocens est caput et cautio rei ; nec talis substitutio justificaret sontem, animam ejus interius immutando et abluendo. At, in mysterio redemptionis, e regione res se habet : Deus est dominus vitæ et mortis, unde potest vitam unius pro vita alterius acceptare ; Christus innocens est essentialiter mediator, qui personam nostram gerit et fit nostra cautio ; demum sese nostro loco substituendo nos justificat per intrinsecam sanctitatem, qua efficimur Deo grati.

Quocirca doctrina illa catholica de *substitutione* Christi, seu de satisfactione *vicaria*, est fundatissima ac pulcherrima.

VII. **De superabundantia satisfactionis.** — Est doctrina inconcussa ad fidei depositum pertinens Christi satisfactionem esse *superabundantem* pro peccatis totius mundi. Disertissime in Scripturis inculcatur : « Et ipse est propitiatio pro peccatis nostris, *non pro nostris tantum, sed etiam pro totius mundi*[1]. » — « Ubi abundavit delictum, *superabundavit* gratia[2]. » Quæ verba, si absolute sumantur, important superabundantiam universalem, ita ut Christus majus aliquid Deo exhibuerit quam exigeret recompensatio totius offensæ humani generis. Patres Græci vocem ἀντάξιος adhibent ut exprimant satisfactionis valorem et excellentiam[1].

1. JOAN., II, 2.
2. *Rom.*, V, 20.

Traditionem Latinorum sic resumit S. Anselmus : « Ut sufficere possit ad solvendum quod pro peccatis totius mundi debetur, *et plus in infinitum*[2]. » Clemens PP. VI loquens de sanguine Christi recolit : « *Non gutta sanguinis modicam, quæ tamen propter unionem ad Verbum pro redemptione totius humani generis suffecisset*[3]. » Unde, si totum sanguinem fudit, superabundanter satisfecit. — Leo XIII (loc. cit.) : « CUMULATISSIME *pro hominibus* UBERRIMEQUE SATISFECIT *de sanguine suo.* » Quapropter Catechismus Concilii Tridentini concludit : « Est integra atque omnibus numeris perfecta satisfactio quam admirabili quadam ratione Jesus Christus pro peccatis nostris Deo Patri obtulit[4]. »

VIII. **Unde proveniat valor ille superabundans satisfactionum Christi**[5]. — Scotus, licet concedat satisfactionem Christi esse superabundantem, contendit illum valorem non provenire ex dignitate intrinseca, sed solum ex Dei extrinseca acceptatione. Quam opinionem merito carpunt theologi ; imo, juxta Suarez nec probabilis est, nec pia, nec sufficienter fidei conformis[6]. Scriptura valorem propitiationis repetit non ex acceptatione Dei, sed ex eo quod sit sanguis Christi Jesu[7], et quia, sicut peccatum Adæ malitia sua intrinseca omnes perdidit, ita satisfactio Christi dignitate sua innata omnibus superabundanter prodest[8]. Unde Clemens VI superabundantiam propitia-

3. S. CYRILL. ALEXANR., *P. G.*, LXIX, 548. — Cf. *P. G.*, LXXV, 1216, et LXXVI, 1164.
2. S. ANSELM., *Cur. Deus-Homo*, II, 18 ; *P. L.*, CLVIII, 425.
3. Clem. VI, *Extrav. Unigenitus*, De pœnitent. et remissione, lib. V, t. IX, c. II.
4. P. I, a. , n. 25.
5. Cf. BILLUART, dissert. IX, art. 6.
6. SUAREZ, *De Incarn.*, disp. IV, sect. 3, n. 2.
7. I JOAN., I, 7.
8. *Rom.*, V, 15-20.

tionis explicat ex dignitate intrinseca, *propter unionem ad Verbum.*

Ratio theologica id apodictice demonstrat. Satisfactio est vi sui et intrinsece superabundans quando ex se exhibet offenso aliquid quod ipsi magis placet quam displicuit offensa. Atqui satisfactio Christi ex sese Deo dat aliquid quod ipsi magis placet quam displicuit offensa. Ergo vi sui et intrinsece est superabundans.

Declaratur min. Licet offensa maxime displiceat Deo et sit infinita, quia summam lædit majestatem, hæc tamen infinitas est ordinis moralis dumtaxat nec Deum physice et in seipso attingit. Satisfactio autem Christi, quamvis non sit infinita in esse entis, infinitatem tamen valoris desumit ex persona entitative infinita, et Deum physice attingit propter physicam unionem cum supposito divino, cujus est proprietas. Quapropter infinitas quæ est in satisfactione Christi altioris ac perfectionis est rationis et ordinis quam infinitas quæ est in offensa ; ac subinde magis Deo placet quam displicuit offensa.

IX. **Quapropter valor satisfactionis non est modus novus additus operationi Christi præter unionem hypostaticam ; sed est ipse valor operationis propter unionem hypostaticam.** — Operationes nempe humanæ in Christo, quæ in ordine entis, seu in sua realitate physica, sunt finitæ, habent intrinsece et in seipsis dignitatem infinitam in esse moris, eo quod sint proprietas personæ divinæ reapse infinitæ. Sic SS. Patres et Doctores satisfactionem Christi extollunt non ex eo quod a Deo acceptetur, sed eo quod sit Dei-Hominis, qui ratione naturæ assumptæ potest superiori offerre obsequium et ratione suæ personæ infinitæ exhibet obsequium et honorem infiniti valoris.

X. **Distinguitur tamen in operationibus Christi valor PERSONALIS et valor OBJECTIVUS.** — Valor personalis dicitur qui desumitur ex unione ad Verbum, et dignitati personæ divinæ respondet : hac ratione omnes actiones Christi sunt æquales, sicut etiam unio est invariabilis et dignitas personæ est immutabilis.

Valor autem *objectivus* est qui ex objectis et circumstantiis attenditur : hoc modo potuerunt esse in operationibus Christi gradus, sicut etiam in virtutibus ; unde actus supremi in passione, quorum objectum erat adeo excellens et finis tam nobilis, fuerunt in valore objectivo præstantissimi.

Ex parte quidem valoris personalis poterat unus actus, etiam delectabilis, superabundanter pro cunctis omnium hominum peccatis satisfacere ; at, supposita divina ordinatione, debuit attingi etiam ultimus apex valoris objectivi, in passione et morte, ut sic Christus *in finem* nos diligeret[1].

XI. **Pietatis corollarium, prout ex encyclica Pii XI eruitur.** — Summus Pontifex, in encyclica de Christo Rege, pie concludit Christum esse nostrum Regem, eo quod pro nobis satisfecerit seu nos redemerit : « At vero quid possit jucundius suaviusque ad cogitandum accidere, quam Christum nobis jure non tantum nativo, sed etiam quæsito, scilicet *redemptionis imperare*[2] ? »

---

1. Cf. opus. nostr., *Mystère de la Rédemption*, c. III.
2. *Act. Apost. Sed.*, XVII, 599.

ARTICULUS SECUNDUS

DE REDEMPTIONE PER MODUM SACRIFICII

AD ART. 3 S. THOMÆ

I. **Principium S. Thomæ.** — S. Doctor efficacissime probat passionem Christi fuisse sacrificium perfectum. Imprimis textus Apostoli[1] evincit Christum esse simul sacerdotem qui *offert* et hostiam quæ *offertur* : unde liquet hoc sacrificium esse perfectissimum, eo quod sit offerens perfectus et hostia perfecta.

Ratio theologica est perspicua. Sacrificium est opus in honorem Dei factum, non solum ad agnoscendum supremum Dei dominium, sed etiam, in præsenti œconomia lapsus et reparationis, ad Deum placandum. Porro passio Christi fuit opus hujusmodi, Deo gratissimum utpote ex maxima charitate procedens, et dignum quod acceptetur ad iram Dei placandam. Ergo passio fuit sacrificium. Textus S. Augustini[2] ostendit sacrificium illud esse perfectissimum : 1º is *qui* offert et is *cui* offertur sunt unum ; 2º is *qui* offert et illi *pro quibus* offertur sunt unum, quia ratione naturæ humanæ Christus est unum nobiscum ; 3º hinc illi pro quibus offertur et Deus cui offertur fiunt unum et sic reconciliantur, quatenus Christus, qui est unum nobiscum, nos efficit unum cum Deo ; 4º is qui offert et id *quod* offertur sunt unum, cum Christus sit simul sacerdos et hostia.

1. « *Tradidit semetipsum pro nobis* oblationem et hostiam Deo in odorem suavitatis. » *Ephes.*, v, 2.

2. « Ut, cum quatuor considerentur in omni sacrificio : *cui* offeratur, *a quo* offeratur, *quid* offeratur, *pro quibus* offeratur ; idem ipse unus verusque Mediator per sacrificium pacis reconcilians nos Deo, u u cum illo manebat *cui* offerebat, unum in se faceret *pro quibus* offertur, unus ipse esset, *qui* offerebat et *quod* offerebat. « *De Trinti.*, lib. IV, c. XIV ; *P. L.*, XLII, 901.

In resp. ad 1 notentur quatuor pulchræ rationes cur debuerit offerri caro humana Christi.

Resp. ad 2. breviter et clare explicat quomodo passio Christi sit *signatum* respectu veterum sacrificiorum, quæ erant figuralia, et *signum* respectu eorum quæ sunt a nobis observanda.

Resp. ad 3 supponit doctrinam jam stabilitam, ubi de sacerdotio Christi : *offerens* non est qui mactat materialiter victimam, sed qui est consecratus ad illam Deo dicandam ; unde offerentes non fuerunt carnifices, sed Christus, et, licet, ex parte occidentium non fuerit passio *res sacra*, sed potius maleficium, ex parte Christi fuit actio maxime sacra, seu verum sacrificium.

II. **Errores. — Fides Ecclesiæ.** — Omnes qui negant Christum fuisse sacerdotem (supra, q. XXIII) vel qui notionem satisfactionis pervertunt (art. præced.), veritatem quoque sacrificii crucis evacuant. Sic Pelagius, Abælardus, Hermes, etc., attendunt in passione testimonium et pignus amoris immensi, non autem intrinsecum valorem immolationis et sacrificii propitiatorii. Item, Sociniani, qui contendunt Christum non fuisse sacerdotem in terris, sed solum post ingressum in cœlos ; et rationalistæ, ut Ritschl, Sabatier, etc., qui valorem exempli solum agnoscunt.

Fides autem catholica profitetur Christum in cruce verum obtulisse sacrificium, quæ doctrina est adeo fundamentalis ut totam liturgiam pervaderet : « Pascha nostrum *immolatus* est Christus (Præf. Pasch.). — *Victimæ paschali* laudes immolent Christiani. Christus innocens Patri *reconciliavit* peccatores... » Christus ergo dicitur *victima*, cui reapse adscribuntur effectus veri sacrificii, nempe *reconciliare* homines Deo.

Concilium Ephesinum recolit Christum *obtulisse semetipsum* pro nobis in odorem suavitatis Deo et Patri[1]. Concilium Tridentinum rem efficacissime asserit et declarat : « Semel semetipsum *in ara crucis* morte intercedente Deo Patri oblaturus erat[2]. » Jam vero hæc verba, *se offerre*

1. Can. 10, DENZINGER, 122.

2. Sess. XXII, c. II.

in ara, sacrificium verum important. Addit autem concilium offerri in missa verum *sacrificium*, sola offerendi ratione diversum a sacrificio crucis[1]. Unde constat rationem veri ac propitiatorii sacrificii et missæ et immolationi crucis competere.

III. **Testimonia Scripturæ.** — Prophetia Isaiæ (LII et LIII) de *Servo* Iahve important præcipua elementa quæ in conceptu sacrificii veri includuntur : est enim immolatio voluntaria, in qua ipse oblatus est quia voluit, et in qua fuit vulneratus et attritus ; estque substitutio, nam ipse vulneratus est propter iniquitates nostras et tulit peccata populi ; ac per illam oblationem nos reconciliamur Deo.

In Evangelio Christus exhibet mortem suam tamquam baptismum, tamquam calicem quem dedit ipsi Pater ut bibat[2], quæ omnia sacrificium innuunt ; et, dum dicit : *sanctifico meipsum*, declarat se victimam esse sacrificio dicandam[3]. Demum ipse instituendo Eucharistiam exhibet corpus et sanguinem sive in passione sive in Eucharistia offerri tamquam sacrificium : est immolatio, nam traditur corpus, funditurque sanguis ; est subtitutio, quatenus hæc passio fit pro nobis et in remissionem peccatorum ; fit reconciliatio, nam instituitur novum *testamentum* inter Deum et populum[4].

S. Paulus considerat passionem Christi ut sacrificium perfectum : est enim oblatio in qua Christus est simul offerens et hostia[5], est *immolatio*, nempe *in sanguine* suo ; fit reconciliatio, nam per ipsam habemus *propitiationem* et sumus *reconciliati*[6]. Epistola *ad Hebræos* quasi ex professo demonstrat mortem Christi fuisse sacrificium verum, sed longe sacrificiis legalibus superius et præstantius[7].

1. Ibid., et c. II.
2. MATTH., XX, 22; XXVI, 37-47.
3. JOAN., XVII, 19. — Cf. MALDONAT, in h. l.
4. MARC., XIV, 22-25; MATTH., XXVI, 26-27; LUC., XXII, 19-20; *I Cor.*, XI, 23-26.
5. *Ephes.*, V, 2.
6. *Rom.*, VII, 25; V, 9.
7. *Hebr.*, V, 1 ss.; VII, 27; X, 29.

IV. **Testimonia catholicæ Traditionis.** — Patres apostolici exhibent passionem ut sacrificium in quo caro Christi est victima, θυσία[1]. S. Justinus confert et sacrificium Domini cum sacrificio hirci apud Judæos[2], et S. Irenæus cum sacrificio Isaac[3]. Tertullianus scribit : « Christum oportebat pro omnibus gentibus fieri *sacrificium*, qui tamquam ovis ad occisionem ductus est[4]. » Juxta S. Ambrosium passio est sacrificium in quo idem est *sacerdos et hostia*[5] ; quod etiam expressit S. Augustinus : « Ipse erat *qui* offerebat et *quod* offerebat[6]. »

Apud Syros idem testatur S. Ephræm, quem nuperrime Ecclesiæ Universalis doctorem declaravit Benedictus XV : « Ipse sibi fuit *victima et sacerdos*[7]. »

V. **Cur debuerit satisfactio Christi esse immolatio et sacrificium.** — Constat ex dictis art. præced. satisfactionem plenam esse posse absque immolatione. Si attenditur solum valor *personalis*, superabundanter satisfacit quolibet actu, quia reddit Deo reparationem majorem offensa ; et ex parte valoris *objectivi* debuit esse satisfactio operosa fierique immolatio. « Christus voluit genus humanum a peccatis liberare non sola potestate, sed etiam justitia. Et ideo non solum attendit quantam virtutem dolor ejus haberet ex divinitate unita ; sed etiam *quantum dolor ejus sufficeret secundum humanam naturam ad tantam satisfactionem*[8]. »

Quia enim per peccatum homo Deum creaturæ postponit et pro nihilo reputat, idcirco deberet morte plecti et quasi in nihilum redigi. Unde natura quæ assumitur ad satisfaciendum quadantenus destruitur dum peccatori substituitur. Hæc est expressa doctrina Aquinatis : « Per

1. Epist. BARN., VII, 2, 5.
2. S. JUSTIN., *Dialog.*, XL ; *P. G.*, VI, 561.
3. S. IREN., *IV Cont. Hæres.*, c. V ; *P. G.*, VII, 986.
4. TERTULL., *Adv. Judæos*, XIII ; *P. L.*, II, 676.
5. S. AMBROS., *De Fide.* III, LXXXVII ; *P. L.*, XVI, 632.
6. S. AUGUSTIN., *De Trinit.*, lib. IV, c. XIV ; *P. L.*, XLII, 901.
7. S. EPHRÆM SYRI, *Hymni et Sermones*, edit. LAMY, t. II, p. 577-578.
8. S. THOM., III P., q. XLVI, a. 6 ad 7.

occisionem animalium significabatur destructio peccatorum et quod *homines erant digni occisione pro peccatis suis, ac si illa animalia* LOCO EORUM *occiderentur* ad significandam expiationem peccatorum[1]. » Cum ergo Christus voluerit reddere satisfactionem quæ etiam ex parte naturæ satisfacientis attenditur, sese loco nostro substituendo, debuit ut hostia immolari et sanguinem fundere. Quæ doctrina de operosa et pœnali expiatione est ita fundata et universalis in Ecclesia, ut sive sacra liturgia sive documenta pontificia conclament Deum voluisse Unigeniti sanguine placari. « Deus qui Unigenitum tuum mundi Redemptorem constituisti ac *ejus sanguine placari voluisti*[2]... » — Cum delesset Jesus chirographum decreti, quod erat contrarium nobis, affigens illud cruci, continuo *quievere* cælestes iræ[3]. »

VI. **Concludendum** cum sacra liturgia, in præfatione Missæ de Christo Rege, et agendum gratias omnipotenti Deo, « qui unigenitum Filium tuum Dominum Nostrum Jesum Christum sacerdotem æternum et Regem universorum oleo exultationis unxisti, ut seipsum in ara crucis hostiam immaculatam et pacificam offerens redemptionis humanæ sacramenta perageret et, suo subjectis imperio omnibus creaturis, æternum et universale regnum immensæ tuæ traderet Majestati ».

---

1. S. THOM., Iª IIªᵉ, q. CII, a. 2 ad 5.
2. Offic. Pretios. Sang.
3. LEO XIII, Encycl. *De Christo Redemptore, Tametsi futura*, Act. Leonis PP. XIII, vol. XX, p. 298. Cf. HUGON, *Mystère de la Rédemption*, c. IV XI.

ARTICULUS TERTIUS

DE REDEMPTIONE PER MODUM LIBERATIONIS

AD ART. 4, Q. XLVIII ET ART. 1-3, Q. XLIX S. THOMÆ

I. **Doctrina S. Thomæ in art. 4.** — Sumitur hic redemptio non sensu adæquato pro tota œconomia reparationis humanæ, sed sensu restricto pro liberatione a servitute mediante pretio. Includit ergo multiplices conceptus, nempe conceptum servitutis ac conceptum solutionis pretii, conceptumque redintegrationis in statum libertatis pristinæ. Servus est homo lapsus ; servitus vero est miserrima conditio peccati et tyrannis diaboli, necnon obligatio ad pœnam ; pretium autem solutum est ipse Christus, seu ejus sanguis infiniti valoris ; ille demum cui solvitur pretium est dominus offensus, nempe Deus ; libertas porro pristina est adoptio filiorum cum omnibus juribus ad hæreditatem æternam.

Ostendit Angelicus in hoc art. Christi passionem esse redemptionem nostram. Redemptio quippe est solutio pretii, quo quis se vel alium liberat ab aliqua servitute. Atqui passio Christi fuit superabundans solutio pretii, quo liberamur a servitute peccati, ex quo incidimus in servitutem diaboli, et ab obligatione pœnæ ; nam tradendo seipsum et satisfaciendo de condigno et superabundanter, Christus nos liberat tum a reatu culpæ tum a reatu pœnæ. Ergo passio Christi vere dicitur esse nostra redemptio.

Resp. ad 1. explicat quomodo homo desierit *esse Dei* quantum ad unionem charitatis ; et sub hoc respectu debuit a Christo redimi ut de novo inciperet esse Dei.

Notetur doctrina resp. ad 2 et ad 3, ubi S. Doctor sapientissime solvit quæstionem quam vocant de *juribus* dæmonii: ex parte Dei quidem justum erat ut homo subderetur diabolo, cujus servitutem incurrerat; sed ex parte diaboli nullum erat jus verum nec unquam effectus est diabolus

hominis dominus ; unde nec erat pretium solvendum diabolo, *sed Deo*.

II. **Principia S. Doctoris in q. XLIX.** — Ostendit in art. 1. passionem nos liberare a peccato, non solum per modum provocantis ad charitatem, sed etiam per modum redemptionis, quatenus Christus, nostrum caput, satisfacit *pro suis membris*, ut explicatum est superius, et tandem per modum efficientiæ, humanitas fuit divinitatis instrumentum, ut diximus ad q. XIII. — In art. 2 ostendit hominem liberari a potestate diaboli quatenus passio est causa remissionis peccatorum et Deo nos reconciliavit, et quia in passione diabolus excessit modum potestatis sibi traditæ a Deo, ut fusius exponemus. Art. 3 explicat nos per passionem Christi a pœna liberari, dupliciter : *directe*, quatenus est superabundans satisfactio, qua exhibita tollitur reatus pœnæ ; indirecte, in quantum passio Christi est causa remissionis peccati, in quo fundatur reatus pœnæ.

III. **Doctrina catholica de liberatione hominis a servitute peccati et diaboli. — Præcipua Scripturæ testimonia.** — Jam Vetus Testamentum[1] prædicit opus Messiæ esse redimere et liberare. « Prædicare *captivis remissionem* et cæcis visum, dimittere confractos in remissionem, prædicare annum Domini acceptum et diem retributionis. » Quam prophetiam sibi applicat Christus[2]. — Angelus Incarnationem nuntiando, monet : « Et vocabis nomen ejus Jesum : ipse enim salvum faciet populum suum a peccatis eorum[3]. » — Christus ipse munus suum ita describit : « Non enim misit Deus Filium suum in mundum ut judicet mundum, sed ut salvetur mundus per ipsum[4]... Si ergo vos Filius *liberaverit*, vere liberi eritis[5]. » — Liberat etiam a servitute diaboli ; nam princeps hujus mundi ejicietur foras jamque judicatus est[6].

1. ISAI., LXI, LXVII .
2. LUC., IV, 19.
3. MATTH., I, 21.
4. JOAN., III, 17.
5. JOAN., VIII, 36.
6. JOAN., XII, 31 ; XVI, 11.

Nec minori vi recolit idem S. Paulus : « Qui dedit semetipsum pro nobis, ut nos *redimeret* ab omni iniquitate[1]... qui *eripuit* nos de potestate tenebrarum et transtulit in regnum Filii dilectionis suæ[2]... Et *exspolians* principatus et potestates, traduxit confidenter, palam *triumphans* illos in semetipso[3]... Ut per mortem destrueret eum qui habebat mortis imperium, id est diabolum, et *liberaret* eos qui timore mortis per totam vitam obnoxii erant servituti[4]. » — Exhibetur itaque opus Christi erga homines tamquam liberatio ab iniquitate seu reatu *culpæ*, a sequelis peccati, seu a reatu *pœnæ*, et a captivitate et *servitute diaboli*[5].

IV. **Theoria de juribus diaboli.** — Contendunt rationalistæ, præsertim Ritschl, Harnack, Sabatier, etc., veterum Patrum traditionem, saltem in primis Ecclesiæ sæculis, ad id tandem reduci, quod redemptio fuerit pretium solutum diabolo, ita videlicet ut Patres totam redemptionem reponant in quodam pretio quod Christus diabolo solvisset[6]. Objiciuntur Origenis verba, quibus ille innuit Christum solvisse diabolo redemptionem, tradendo ipsi corpus et animam[7]. — At illi textus, etsi minus recti, non exprimunt integram Origenis mentem, quippe qui alibi veram doctrinam profitetur, dum asserit Christum *Deo* immolasse sacrificium suavitatis[8].

Nedum fuerit illa theoria in primæva Ecclesia communiter recepta, imo rejicitur et confutatur in opere : *De recta in Deum Fide*, quod ad finem sæculi III refertur, et in quo *blasphema* vocatur opinio quæcumque vult *diabolo* fuisse traditum Christi sanguinem, ut hominum pretium[9].

S. Basilius per modum potius concessionis fatetur fuisse

1. TIT., II, 14.
2. *Colos.*, I, 13.
3. *Colos.*, II, 15.
4. *Hebr.*, II, 14-15.
5. Cf. opus. nostrum : *Le Mystère de la Rédemption*, c. VI.
6. Cf. A. SABATIER, *La Doctrine de l'Expiation et son Evolution historique*, p. 90.
7. Cf. ORIGEN., *in Matth.*, XVI, 6 ; *P. G.*, XIII, 1397-1400 ; *in Rom.*, II, 13 ; III, 7 ; *P. G.*, XIV, 911, 945.
8. *In Levit.*, homil. I, n. 2 ; *P. G.*, XII, 408.
9. *P. G.*, XI, 1757-1758.

dæmoni solutum pretium, ut hostis ille prædam dimitteret, at simul docet passionem Christi esse sacrificium *Deo* oblatum pro nostris delictis[1].

S. Gregorius Nyssenus ea quidem utitur similitudine : dum diabolus appetit pretium et instar voracis piscis Christum hominem invadit, hamo divinitatis capitur et ita ars divina inimici nostri artem fallit[2].

Sed alibi idem S. Gregorius Nyssenus reponit Sacerdotem sanctum obtulisse *Deo*, loco hominum, sacrificium et pretium[3].

Inde colligitur illos scriptores, dum concedunt fuisse pretium diabolo solutum, nolle in illo conceptu reponere integram redemptionis indolem : quia simul recolunt Christi passionem esse verum sacrificium *Deo* pro nobis oblatum.

Alii Patres expresse illam opinionem confutant. S. Gregorius Nazianzenus blasphemum habet qui reputet diabolum accepisse a Deo pretium[4] ; et pariter, juxta S. Joannem Damascenum, non potuit sanguis Domini offerri tyranno : quia enim in Deum proprie fit peccatum, soli *Deo* est solvendum pretium[5]. Quocirca, historia teste, constat opinionem illam, *de juribus* diaboli, nunquam fuisse in Ecclesia catholica admissam aut receptam.

V. **Theoria de abusu potestatis.** — Hæc celebrior exstitit et a pluribus defenditur ; quæ potest sic breviter contrahi : Homo diaboli suggestionem audiendo et sequendo, meruit effici ejus servus, ac subinde, justo Dei judicio, diabolus constituitur hominis lapsi tortor. Quamdiu sontes tantum cædit, qui rei sunt mortis, utitur quodammodo potestate sibi relicta ; at, simul ut impetit innocentem nullius delicti reum, jam limites sibi præfixos manifeste excedit, verumque abusum committit ; et hinc potest justissime illa potestate privari. Quum ergo diabolus mor-

1. Cf. BASIL., Homil. in Ps. XLVIII, 3, 4 ; *P. L.*, XXIX, 437, 440.
2. S. GREGOR. NYSSEN., *Or. catech. magn.*, 22 ss. ; *P. G.*, XLV, 60-69.
3. *De Occurs. Domini* ; *P. G.*, XLVI, 1161-1165.
4. S. GREGOR. NAZIANZ., *Orat. XLV*, n. 22 ; *P. G.*, XXXVI, 653.
5. S. JOAN. DAMASC., *III De Fid. Orthod.*, *P. G.*, XCIV, 1096.

tem innocentis Christi machinatus sit, amisit eo ipso potestatem in homines, qui eapropter morte Christi liberantur a dæmonis servitute et tyrannide.

Hæc est sententia quam diversimode proponunt insignes utriusque Ecclesiæ, Græcæ et Latinæ, Doctores, ut S. Chrysostomus, S. Cyrillus Alexandrinus, S. Augustinus, Gregorius Magnus[1]. Scilicet non propugnant illi pretium fuisse diabolo solutum, nec obtinuisse diabolum justam in homines potestatem, sed vivide exprimere intendunt quomodo antiquus hostis, sua propria culpa, suaque injustitia, in Christum innocentem insurgendo, fuisse tortoris officio privatus. Quapropter S. Thomas illam explicationem ex Augustino sic exprimit : « Passio Christi nos a diabolo liberavit, in quantum in passione excessit modum potestatis sibi traditæ a Deo machinando in mortem Christi, qui non habebat meritum mortis, cum esset absque peccato[2]. »

Quæ interpretatio per modum hypothesis dumtaxat inducitur : supposito nempe seu admisso diabolum fuisse constitutum proprie hominis tortorem, jam, machinando Christi mortem, justissime ab illo officio depellitur.

Verum nunquam fuit diabolus legitimus hominum dominus, et, licet Deus justissime permiserit hominem a dæmone castigari, nunquam tamen obtinuit diabolus jus in homines proprie dictum. Quocirca animadvertit apposite Doctor Angelicus : « *Quamvis injuste*, QUANTUM IN IPSO ERAT, *hominem sua fraude deceptum sub servitute teneret*[3]. »

Quum igitur nullam in nos obtinuerit potestatem veram, potuisset ille tyrannus ejici foras, tametsi non fuisset mortem Christi machinatus ; et idcirco nulla fuit respectu diaboli necessitas redemptionis, sed si pretium quoddam requirebatur, id non hosti sed Deo soli erat solvendum. Et hæc est ultima explicatio quam egregie tradit Angelicus, ibid. ad 3 : « Quia redemptio requirebatur ad hominis

1. S. CHRYSOST., *in Rom.*, XIII, 5 ; *P. G.*, LX, 514 ; S. CYRILL., *In Joan.*, lib. VI ; *P. G.*, LXXIII, 894 ; S. AUGUSTIN., *IV De Trinit.*, c. XII et XIII ; *P. L.*, XLII 900, 1026 ; S. GREGOR. M., *Moral.*, II, 22, 41 ; *P. L.*, LXXV, 575 ss.
2. S. THOM., III P., q. XLIX, a. 2.
3. Q. XLVIII, a. 4 ad 2.

liberationem *per respectum ad Deum, non autem per respectum ad diabolum*, non erat pretium solvendum diabolo, sed Deo ; et ideo Christus sanguinem suum, qui est pretium nostræ redemptionis, non dicitur obtulisse diabolo sed Deo. »

VI. **Concludendum est igitur passionem Christi nos a servitute diaboli justissime liberasse.** — Tum quia diabolus, etiamsi conciperetur legitimus hominum tortor, jam ob suam injustitiam, in Christum sæviendo, justissime ab hoc officio depelleretur ; tum, ut sic tandem ratio fundamentalis aperiatur, quia nunquam verus executor, sed solum usurpator fuit et tyrannus.

Aptissime igitur canit sacra liturgia : *Christus ab inferis victor ascendit.*

ARTICULUS QUARTUS

DE ULTIMO REDEMPTIONIS CONCEPTU, SCILICET DE RESTAURATIONE ET REDINTEGRATIONE HOMINIS IN STATUM PRISTINUM

AD ART. 4 ET 5 Q. XLIX S. THOMÆ

I. **Principia S. Doctoris.** — Recolit in art. 4 passionem Christi esse causam reconciliationis nostræ cum Deo dupliciter : uno modo, quatenus removet peccatum, quo inimici Dei constituimur ; alio modo quatenus est sacrificium Deo acceptissimum, cujus effectus est iram Dei placare et nos in ejus amicitiam restituere.

In art. autem 5 exponit per passionem Christi apertam fuisse nobis cœli januam, quia removit obstaculum prohibens homines ab ingressu, duplex scilicet impedimentum : unum quidem commune totius humanæ naturæ, quod est peccatum originale ; aliud autem proprium et speciale unius cujusque personæ, quod est actuale peccatum. Ab utroque autem liberantur homines qui communicant Christi passioni per fidem et charitatem et fidei sacramenta. Quocirca passio Christi per hujusmodi media et nos restaurat in præsenti vita et nobis januam cœli aperit pro futura.

II. **Præcipua S. Scripturæ testimonia.** — Restaurationem nostram recolit Scriptura diversimode : « Ut nos redimeret ab omni iniquitate et *mundaret* sibi populum acceptabilem, *sectatorem bonorum operum*[1]. » Imo passio Christi adeo perfecte nos reparat et restaurat, ut efficiamur *divinæ consortes naturæ*[2], simusque templum Dei et Spiritus sanctus habitet in cordibus nostris[3] ; unde et Deus nos vivificabit.

1. *Tit.*, II, 14.
2. II PET., I, 4.
3. *I Cor.*, III, 16.

III. **Traditio patristica.** — Jam Patres Apostolici hanc redintegrationem mirifice efferunt : cum Paulo asserunt mortalia corpora nostra propter inhabitantem Spiritum ejus in nobis esse resuscitanda[1].

Reddi *vitam*, testatur S. Polycarpus[2] ; hinc sumus renovati, concludit Epistola Barnabæ, *ex integro recreati*[3].

At præsertim S. Irenæus illam restaurationem vivide describit sub nomine *recapitulationis* : Christus scilicet recapitulando in se humanitatem, vivificavit homines, nosque ad Deum per Incarnationem evexit ; effectusque est quod sumus ut nos efficeret quod ipse est[4].

IV. **Ratio theologica.** — Fuit sæpius jam exposita et vindicata.

Nobis Christus meruit de condigno et reddidit quidquid in Adamo fuit amissum et quidquid ad hominem perfecte restaurandum conducit : 1° gratiam sanctificantem, quæ est principium nostræ regenerationis ; 2° gloriam, quæ est gratiæ terminus et corona ; 3° gratias actuales, sive auxilia tum communia tum specialia, quibus in finem dirigimur, nam qui meruit finem simul et media in finem nobis obtinuit ; 4° omnia cætera dona gratuita, quibus fuimus spoliati, nempe immunitatem a concupiscentia et ab ignorantia, impassibilitatem et immortalitatem : merendo quippe gloriam hæc pariter meruit, juxta illud : « Cum Christus apparuerit vita vestra, *tunc* et vos apparebitis cum ipso in gloria[5]. »

V. **Conspectus totius quæstionis.** — Constat ergo conceptum Redemptionis adæquatum in his quatuor quæ hic expendit Angelicus plene resolvi : *satisfactionem, sacrificium, liberationem* a servitute peccati et diaboli; *restaurationem* et redintegrationem in bona supernaturalia.

Duo priores conceptus exhibent quasi rei essentiam ; duo autem posteriores potius exprimunt effectus. Unde

1. *Rom.*, VIII, 11.
2. S. POLYCARP., *Philipp.*, I, 2 ; VIII, 1.
3. BARN., *Epist.*, XVI, 8, 9.
4. S. IREN., III ; *Cont. Hæres.*, Præf., III, c. XVIII, 5, 6 ; V, præf. et. c. II ; *P. G.*, VII, 935-938, 1120-1128.
5. *Colos.*, III, 4.

perfecta erit redemptio, cum effectus illos plene consequemur ; quod quidem erit in gloria, cum Deus erit omnia in omnibus[1].

VI. **Insignia S. Ephræm testimonia, quibus tota Redemptionis œconomia resumitur.** — Præstat quæstionem absolvere testimoniis illius insignis Orientalium scriptoris, qui est jam constitutus universalis Ecclesiæ Doctor.

Recolit imprimis medicos non potuisse homines sanare, sed Illum solum qui genus humanum creavit et *rursus erexit illud post peccatum*[2]. Redemit autem Christus, offerendo pro nobis sanguinem in sacrificium : « *Ipse sanguine suo hominem redemit*[3]... *Sanguine Dei* redemptus es et passione Christi salvatus ; mortem tulit *propter te* ut peccatis moriaris ; pertulit se in facie conspui ut ab opprobriis non refugeres, acetum et fel bibit, *ut ab iræ felle immunis* fieres. Vulnera in corpore suscepit ut pati non reformidares[4]. » — Hic traditur catholica doctrina de *satisfactione vicaria* : Christus nempe se nobis substituit, *pro nobis*, seu loco omnium nostrum, patitur, ut nos *immunes* efficiamur ; simulque exemplum præbet.

In cruce porro pro nobis obtulit sacrificium et sese in hostiam dedit ut fieret agnus occisus : « Qui se eis tradiderat *ut per necem ejus vitam haberent, sicut agnus* in Ægypto in typum Domini sui vivos eos servaverat, occisus fuit et in sui amore salvavit occisores suos... *Crucifixerunt illum et ille sua sponte se tradidit*[5]. » Imo fuit Christus simul *victima* et *sacerdos*. « Nullus agnus agno cœlesti major. Quum sacerdotes terrestres essent et agnus cœlestis, *ipse sibi fuit victima et sacerdos* ; digni quippe non erant sacerdotes polluti offerre agnum immaculatum, *victimam pacificam, quæ cœlo et terræ pacem afferebat*, SANGUINE SUO *omnia pacificante*[6]. » — Ibidem, v. 7 et 8, addit sacrificium crucis renovari et applicari « *in sacramentum sacrificii corporis sui.* » Morte autem sua Christus mortem vicit,

1. *I Cor.*, XV, 28.
2. *Carm. Nisib.*, edit. BICKELL, p. 140-141.
3. *Hymn. in fest. Epiph.*, v. 19, edit. LAMY, t. I, p. 20.
4. *Serm. de admonit. et pœnit.*, edit. LAMY, I, p. 282-283.
5. *Hym. Azym.*, edit. LAMY, 572.
6. Ibid., p. 577-578.

inferos diripuit, gazas eorum et thesauros dissipavit[1]; simulque imperium diaboli destruxit, præsertim idololatriam, et mundo salutem attulit : « Tibi gloria, qui *cruce tua* abstulisti idololatriam, in quam incircumcisi et circumcisi corruerant. Tibi laus, pharmacum vitæ, qui omnes baptizatos ad omnium vivificatorem et Dominum convertisti[2]. »

Demum ex morte Christi resultat hominum vita : « *Agnus salvavit Isaac et Dominus creaturas*[3]. » Indicatur fructus passionis, qui est salus omnium ; at iterum innuitur doctrina de *substitutione*, seu *satisfactione vicaria*, nam Christus loco peccatorum immolatur, sicut fuit agnus loco Isaac occisus.

Per mortem Christi mundus redit in domum vitæ et in regionem vitæ : « Quia autem per lignum delapsum fuerat humanum genus in inferiora loca, super lignum transiit in domum vitæ. Tibi gloria ! qui CRUCEM TUAM PONTEM EXTRUXISTI SUPER MORTEM, ut per eam transeant animæ e regione mortis in regionem vitæ[4]. »

Redemptionis tamen fructus, ut nobis applicentur, nostram requirunt cooperationem : « Arbor fructibus non exornata nihili fit, quia nihil in ea reperitur. Etiamsi rami ejus bene dispositi sunt, tamen, si fructus non habet, despicitur. Sic et homo, etiamsi verus sit, *totus deficit, si non habeat opera*[5]. » Quia autem sumus cruce redempti, monet S. Ephræm signum crucis esse ante omnes actus faciendum : « *Signo autem crucis obsigna, fili mi, omnes tuos actus*[6]. »

Ac tandem redemptione fiet ut anima nostra in cœlo recipiatur et tamquam unio in coronam Christi inseratur[7].

Utinam simus in Christi coronam inserti et in ejus gaudium intremus, sine fine regnaturi.

---

1. Sermo *De Domino Nostro*, edit. LAMY, p. 154, 156.
2. Ibid., p. 164.
3. *Hymn. de B. Maria*, edit. cit., t. II, p. 538.
4. Serm. *De Domino Nostro*, edit. cit., t. I, p. 158.
5. *Hymn. VII* de *Julio Saba*, v. 6 et 7, edit. cit., III, 868.
6. Edit. cit., p. 304.
7. Edit. Roman., III, 239.

QUÆSTIO DECIMA SEXTA

De Jesu Christo Rege

Ad complementum totius Tractatus de Verbo Incarnato et Redemptore, adjungenda est quæstio de regia dignitate, quæ Christo competit et vi unionis hypostaticæ et vi redemptionis.

Ut ordine congruo procedatur et debita perspicuitas adhibeatur, statuendum erit imprimis Jesum Christum esse reapse regem ; 2° qua ratione quove titulo sit rex ; 3° an sit illud regnum penitus universale, quod etiam ad societatem universam se extendat ; 4° an expedierit hanc veritatem nostra præsertim ætate proclamare ; 5° an per novum ac speciale festum Jesu Christi Regis universorum fuerit proclamanda.

ARTICULUS PRIMUS

OSTENDITUR JESUM CHRISTUM ESSE REAPSE REGEM

I. **Regem esse Christum conclamant omnes in veteri Testamento textus messianici, quotquot venturum Dominum prænuntiant[1].**

Jam *Genesis* id enuntiat dum dicit : « In ipso benedicentur omnes gentes terræ... Ipse erit expectatio gentium (*Gen.* XII, 2,3, XVIII, 17, XXVI, XLIX. 8). *Numeri* referunt celeberrimum vaticinium : « Orietur stella ex Jacob... De Jacob erit qui *dominetur* (*Num.*, XXIV, 17) ».

Psalmi hanc regiam dignitatem canunt. Ps. II exhibet Messiam ut personam a Patre distinctam, cui loquitur

1. « Il n'est pas un des prophètes, pas un des évangélistes et des apôtres qui ne lui assure sa qualité et ses attributions de roi. » Card. PIE, episc. Pictav. concione habita 8 nov. 1859.

Pater quæque a Deo Patre generatur : « Dominus dixit ad me : Filius meus es tu, ego hodie genui te »; simulque asserit personam illam esse Deum verum, qui constitutus est *rex* super Sion et gentes habet ut *hæreditatem* suam. In ps. CIX, Messias est rex seu *Dominus* David, imo Deo Patri in regia potestate æqualis, quippe qui sedet a dextris ejus et inimicos habet scabellum pedum suorum.

Alii psalmi, præsertim LXXI, qualitates hujus regni vindicant, quod est æternum, « cum sole et ante lunam, » et universalissimum, « usque ad terminos orbis terraum ».

Prophetæ concinunt. Isaias prædicit Regem, qui naturam habet humanam, quia nascitur parvulus, et naturam divinam, quia vocatur Deus Fortis, et regium principatum, quia vocatur *Princeps* pacis, cujus *multiplicabitur imperium* (Isai, vii et ix). — Huc etiam tendit Danielis prophetia (ii, 34 ss), de lapide, qui percussit statuam, factus est mons magnus et implevit terram. Quo significatur regnum Christi cæteris regnis succedere et anteponi. Hinc exclamat S. Augustinus : « Nec mirum est si Judæi non agnoscunt quem tanquam parvulum lapidem ante pedes suos jacentem contempserunt ; illi mirandi sunt qui adhuc tam magnum montem nolunt agnoscere[1]. » Alii prophetæ, ut Zacharias, describunt hujus regis virtutes, qui venit humilis et pauper, ut populum suum salvet : « Ecce rex tuus veniet tibi, justus et salvator, ipse pauper (Zachar., ix, 9). »

II. **Majori adhuc vi dignitas illa in novo Testamento asseritur.** — Evangelia Synoptica regiam potestatem diversimode adstruunt. Angelus qui Christi nativitatem B. Virgini annuntiat, dicit, « : Dabit illi Dominus Deus *sedem* David patris ejus et *regnabit* in domo Jacob in æternum, (Luc., i, 32). » — Exercet Christus potestatem simul regiam et divinam, dum perficit legem, quæ est institutionis divinæ (Matth., v, 7) ; dum se dicit Dominum sabbati, quod etiam juris divini erat (Matth., ix, 15 ; Luc., vi, 15) ; dum vi propria et uno verbo peccata remittit (Luc., v, 17-26), dum miracula operatur in totam creaturam, quæ ipsi omnino obedit, tum corporea tum spiritualis, ut egregie exponit S. Thomas[1], ita ut etiam angeli ministrent ipsi ut famuli (Luc., ii, 13 ; Matth., iv, 2, xxvi, 53). — Hinc ipse Christus dicit : « Data est mihi omnis potestas in cælo et in terra (Matth., xxviii, 18, 19). » Ubi affirmatur jus ipsius in omnes gentes, ita ut gentes teneantur obligatione audiendi ejus doctrinam, *docete*, et sese subjiciendi, ejus legibus, quæ ex ejus baptismo derivantur, *baptizantes*...

1. S. Augustin, *Enarrat.. in Ps.* xlv, 12 ; *P. L.*, xxxvi, 522.

S. Joannes in Evangelii prologo tribuit ipsi summam potestatem, et largiendi vitam omnibus ; *in ipso vita erat*, et regenerandi et deificandi homines, *filios Dei fieri*. Deinde refert testimonium quo Pilato interroganti : *Ergo rex es tu* ? respondet Dominus : *Tu dixisti* (xviii, 35). Quasi diceret : verum est me esse regem, licet regnum meum non mundanum, sed altioris sit ordinis. Quapropter Pilatus in titulo crucis ponit : *Rex Judaeorum*. Pulchre exclamat Bossuetius, in h. l. : « Ecrivez donc, écrivez, ô Pilate, les paroles que Dieu vous dicte et dont vous n'entendez pas le mystère... Que la royauté de Jésus-Christ soit proclamée en la langue hébraïque, qui est la langue du peuple de Dieu, et en la langue grecque, qui est la langue des docteurs et des philosophes, et en la langue romaine, qui est la langue de l'empire et du monde, la langue des conquérants et des politiques. Approchez, maintenant, ô Juifs, héritiers des promesses, et vous, ô Grecs, inventeurs des arts, et vous, Romains, maîtres de la terre ; venez lire cet admirable écriteau : fléchissez le genou devant votre Roi. »

Demum, in *Apocalypsi*, Joannes speciatim exaltat Christum Regem, nam ibi vocatur Christus : Principium et Finis, Rex regum, Dominus dominantium, Judex supremus, qui reddit unicuique secundum opera sua, Princeps regum terræ (i, 5, 8, xix, 16, xxii, 13).

S. Paulus simul Christi divinitatem et regiam potestatem prædicat : est enim Christus in *forma* Dei (*Philipp.* ii), propriusque Dei Filius (*Rom.*, viii, 31) (*Hebr.*, i), et universale regnum habet : tum titulo unionis hypostaticæ, vi cujus Deus eum constituit hæredem universorum ; tum

1. S. Thom., III P., q. xliv.

titulo meriti, quia, eo quod semetipsum humiliaverit, fuit a Deo exaltatus ; tum titulo acquisitionis, quia Ecclesiam acquisivit sanguine suo : « In quo vos Spiritus Sanctus posuit episcopos regere *Ecclesiam Dei, quam acquisivit sanguine suo* » (*Act.*, XX, 28). Animadvertatur quanta vis illi textui insit ad asserendum Christi divinitatem et regnum : ille nempe qui Ecclesiam acquisivit est Deus et sanguis Christi est sanguis Dei, sicut Ecclesia *Christi* est Ecclesia *Dei*. Quapropter concludit alibi Apostolus : « Oportet illum regnare. — Omnia subjecta sunt ei. » (*I Cor.*, XV, 25, 27).

III. **Idem profitentur SS. Patres et Sacra Liturgia.** — Jam S. Justinus in *Dial. cum Tryphone*, ostendit Judaeis Christum esse verum Dominum, qui in veteri Testamento sese manifestavit, quique omnibus providet et imperat[1]. Et pariter S. Irenaeus contra Gnosticos probat Christum esse omnium Principium et Finem, Ducemque, qui afflictum populum salvat et curat[2].

Inter insigniora testimonia, sufficiat recolere ex Ecclesia Occidentali S. Ambrosium : « Merito super crucem titulus, quia licet in cruce erat Dominus Jesus, supra crucem tamen *Regis majestas radiabat*[3]. » Ex Ecclesia Syrorum, S. Ephraem Doctorem Ecclesiæ recens constitutum, qui mira canit de Christo rege et sacerdote : « cælo et terræ pacem afferente, sanguine suo omnia pacificante. ». Regnat autem Christus per crucem, et hinc exclamat poeta Edessenus : « Tibi gloria ! qui *crucem tuam pontem extruxisti super mortem*, ut per eam transeant animæ e regione mortis in regionem vitæ[4]. » — Ex Ecclesia Alexandrina S. Cyrillum : « Omnium, ut verbo dicam, creaturarum dominatum obtinet (Christus), non per vim extortum nec aliunde invectum, *sed essentia sua et natura*[5]. »

Hunc Regis titulum sacra liturgia sæpissime recolit : in hymno Te Deum, Tu Rex gloriæ, Christe ; in ant. Adventus : O Rex gentium ; in capite Invitatorii, salutat Regem Angelorum, Apostolorum, Martyrum ; et in festo SS. Sacramenti : « Christum Regum adoremus dominantem gentibus. »

1. S. JUSTIN., *P. G.*, VI, 600-620.
2. S. IREN., *Cont. Haeres.*, l. IV, c. XII ; *P. G.*, VII, 1005.
3. S. AMBROS., *In Luc.*, X ; *P. L.*, XV, 1125.
4. Edit. LAMY, t. I, p. 158 ; t. II, p. 578.
5. S. CYRILL. ALEXANDR. *In Joan.*, lib. XII; *P. G.*, LXXV, 622.

IV. **Rationem theologicam subministrat S. Thomas.** — Ex eo probat Christum esse Regem, quod sedeat ad dexteram Patris. « Unde sedere ad dexteram Patris nihil aliud est quam simul cum Patre habere gloriam divinitatis et beatitudinem et judiciariam potestatem, et hoc immutabiliter et *regaliter*[1]. — Id quidem convenit Christo secundum quod est Deus, imo, si « secundum quod » designat unitatem suppositi, sic etiam secundum quod homo sedet ad dexteram Patris, et idcirco est rex secundum æqualitatem honoris, in quantum scilicet eodem honore veneramur ipsum Filium Dei cum natura assumpta. » (*Ibid.*, a. 3.)

Insuper, Christus ubique in Scriptura et Traditione dicitur *Judex*, prout ipse testatur : « Pater, omne judicium dedit Filio (JOAN., V, 22). Porro « judiciaria potestas consequitur regiam dignitatem ». Ergo, si Christus est judex, liquet quoque eum esse regem constitutum a Deo. (Cf. q. LIX, a. 4 ad 1.)

Quocirca, si res ipsa seu factum in se inspiciatur, constat omnino Christum esse veri nominis regem.

---

1. S. THOM., III P, q. LVIII, a. 2.

ARTICULUS SECUNDUS

QUA RATIONE QUOVE TITULO CHRISTUS SIT REX

I. **Quæstio.** — Conveniunt omnes theologi Christum non fuisse regem universi temporalem quoad usum et exercitium, quia liquet nec in Judæa nec in aliis regnis principatum obtinuisse, nec judicis officium in negotiis sæcularibus gessisse, prout ipse confitetur : « Homo, quis me constituit judicem aut divisorem inter vos ? » (Luc., xii, 14.) Pariter Christum ut Deum esse omnium dominum et regem, sicut etiam omnia per ipsum facta sunt et in ipso condita sunt universa, in cælo et in terra, visibilia et invisibilia (*Colos.*, i, 16.)

Concedunt quoque Christo ut homini competere saltem regnum spirituale in omnes homines et societates, quod manifestissime asserunt textus relati, qui conclamant Christum esse regem regum, dominum dominantium, regem dominantem gentibus.

Quæstio itaque proprie movetur, utrum Christus ut homo habuerit regium jus temporale in totum universum fueritque rex omnium regum et regnorum totius mundi. Non fuerunt semper unius labii doctores catholici[1]. Negarunt plures viri ceterum piissimi, ut B. Bellarminus, Toletus ac Sylvius, Billuart ; affirmant vero insignes scriptores cum S. Thoma, S. Antonino, etc. Quæ sententia novos semper asseclas et defensores nanciscitur. Opinio negans videtur rem nimis restricte et imperfecte inspicere regnumque temporale cum regno mere mundano confundere ; rationes quas affert evincunt tantum non habuisse Christum exercitium et usum, at nullatenus ostendunt defuisse ipsi verum jus. Insuper, indebite arguunt, ex eo quod Papa

1. Cf. Bellarmin., *De Roman. Pontif.*, c. iv et v ; Toletus et Sylvius, in III P., q. lix ; Billuart, *De justitia*, dissert. III, art. 6 ; ex alia parte Salmanticenses, *De Incarn.*, disp. XXXII, dub. 2.

non habeat directum in societates civiles dominium, nec illa potestate Christum gaudere. Optime respondent Salmanticenses (loc. cit.) : non omnem potestatem quæ competit Christo fuisse concessam Romano Pontifici etiam in spiritualibus, ut est potestas instituendi sacramenta, etc. ; ergo, licet Papa nonnisi indirectam habeat in temporales societates potestatem, Christus potuit illam habere directam et immediatam et per se, si competat ipsi ratione unionis hypostaticae.

Festum liturgicum non debet sententiis controversis niti et ea propter sæculo xviii approbatio cultus SS. Cordis Jesu moras subiit, quia plures inconsulto arguebant ex illo non sat inconcusso fundamento, quod sit cor humanum sedes affectuum et passionum organum. Oportet quoque ut festum de quo inquirimus principio extra omnem controversiam posito nitatur. At hodie dissidium inter theologos desinit veraque certitudo comparatur, dum quæstio versatur sub proprio respectu, qui debeat ab omnibus admitti. Satis non est confiteri Christum ut Deum esse regem, cum id in dubium vertere esset ejus divinitatem impetere ; nec sufficit agnoscere in Christo homine regnum mere spirituale, quia id esset restringere imperium quod Scriptura et Traditio absque restrictione Christo adscribunt.

II. **Solutio vera et hodie omnibus tenenda.**

Instituatur itaque illa quæstio altiori et universaliori respectu, scilicet Christus totus, ille Redemptor et Salvator qui subsistit in utraque natura, divina et humana, est rex absolute, in quovis ordine, temporali et spirituali. Inspiciendum quippe semper est quænam jura vel prærogativæ ex unione hypostatica toti Christo conveniant.

Quæstio hoc modo proposita debet ab omnibus theologis eadem responsione solvi ; Christum totum esse absolute et simpliciter regem universorum[1].

III. **Hanc solutionem ingerunt textus superius recitati.** —

1. Quapropter Pius XI, in encyclica *Quas primas*, die 11 decembris 1925, dicit : « Nemo non videt nomen potestatemque regis, propria quidem, verbi significatione, *Christo homini* vindicari oportere. » *Act., Apost. Sedis*, vol. XVII, 596.

Ille qui dixit : Data est mihi omnis potestas in cælo et in terra, est Christus in utraque natura, qui visibiliter Apostolis apparet et loquitur. Ipse Christus se dicit judicem ut homo est : « Judicium facere *quia Filius hominis est* (JOAN., v, 27). » Porro judiciaria potestas, ut audivimus ex Angelico Doctore, consequitur regiam dignitatem. Ergo, si Christus ut homo est judex, oportet, ut etiam sit rex ut homo.

Paulus quoque loquitur de Christo in utraque natura, qui non solum in spiritualia, sed in omnia simpliciter imperium habet : « Omnia subjecta sunt ei, sine dubio præter eum qui subjecit ei omnia. » (*I Cor.*, xv, 27.) Sermo est non de sola natura divina, sed de humana ratione cujus potest imperium recipere[1].

Petrus pariter, Christo visibili, qui passus est ac resurrexit, tribuit dominium circa omnia : *Hic est Dominus omnium* (*Act.*, xv, 36) et universalem potestatem judiciariam : *constitutus est a Deo judex vivorum et mortuorum* (42).

In *Apocalypsi*, XIX, Christus totus in utraque natura : divina quidem, nam dicitur Verbum Dei (v ,13) et humana, quia dicitur vestitus veste aspersa sanguine, vocatur Rex regum et Dominus dominantium, non cum aliqua restrictione et in spiritualibus dumtaxat, sed absolute, in omni ordine quo aliqui sunt reges vel dominantur.

Liturgia etiam salutat Christum regem in utraque natura : O Rex gentium ...veni et salva hominem quem de limo formasti ; quasi diceretur : salva per passionem tuæ naturæ humanæ hominem, quem ratione tuæ naturæ divinæ formasti.

Ut ergo verborum Scripturæ et Traditionis plenitudo salvetur, confitendum erit Christum non tantum ut Deum, sed in utraque natura esse regem absque restrictione ulla, seu regem universorum.

IV. Ratio autem princeps hujus doctrinæ ex ipsa indole

1. « Nam, nisi quatenus homo est, a Patre *potestatem* et *honorem et regnum* accepisse dici nequit, q ando quidem Dei Verbum, cui eadem est cum Patre substantia, non potest omnia cum Patre non habere communia proptereaque ipsum in res creatas universas summum atque absolutissimum imperium ». *Ibid.*

unionis hypostaticæ repetitur[1]. — Quemadmodum Christus, vi unionis hypostaticæ, tantum meretur honorem, ut omnes homines et principes et reges et angeli, omnia scilicet creata, debeant illum cum *natura assumpta* adorare ; ita, vi ejusdem unionis, tantum habet imperium, ut omnes creaturæ, etiam reges et angeli, debeant illi obedire et subjici absolute. Igitur, jam solo titulo hypostaticæ unionis, Christus etiam in *natura assumpta* potestatem et jus obtinet in totum universum, licet noluerit in terris degens hanc regiam potestatem exercere.

Quod omnino asserit S. Thomas : « Christus autem quamvis esset rex constitutus a Deo, non tamen in terris terrenum regnum temporaliter administrare voluit[2]. » Plura hic tradit Angelicus : 1° Christum quoad jus esse etiam in ordine temporali verum Regem, a Deo ipso constitutum ; 2e non tamen habuisse exercitium seu temporalem administrationem ; 3° idcirco non administrasse, quia noluit sua potestate seu suo jure uti.

V. Respectu autem nostri est rex etiam titulo acquisitionis et redemptionis per gratiam capitalem. — Jure vocamur populus acquisitionis (*I Petr.*, II, 9), sicut de Ecclesia dicitur : *quam acquisivit sanguine suo* (*Act.*, XX, 28). Exponit Apostolus, invicta eloquentiæ vi hoc regium Christi dominium, eo quod nos proprio sanguine redemerit, ita ut jam non simus nostri nec fieri possimus servi hominum : « Non estis vestri, empti estis pretio magno. (*I Cor.*, VI, 19-20.) Pretio empti estis, nolite fieri servi hominum (VII, 23). » — Quod etiam recolit S. Petrus : «Scientes quod non corruptibilibus auro vel argento redempti estis de vana vestra conversatione paternæ traditionis, sed pretio-

1. In praefata encyclica, PIUS XI, citato textu S. Cyrilli, quem retulim s, art. , concludit : « Scilicet ejus principatus illa nititur unione mirabili, quam hypostaticam appellant. Unde consequitur, non modo ut Christus ab angelis et hominibus Deus sit adorandus, sed etiam ut ejus imperio Hominis angeli et homines pareant et subjecti sint : nempe ut vel solo hypostaticæ unionis nomine Christus potestatem in universas creaturas obtineat. » *Ibid.*, p. 598, 599.

2. S. THOM., III P., q. LIX, a. 4 ad 1.

so sanguine quasi agni immaculati Christi et incontaminati. » (*I Petr.* I, 18.) Quapropter in *Apocalypsi* ambo tituli scilicet hæreditatis et redemptionis, simul conjunguntur : « Princeps regum terræ, qui dilexi nos et lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo(I, 5)[1].

---

1. Quem titulum indicat quoque Pius XI : « At vero quid possit jucundius nobis suaviusque ad cogitandum accidere, quam Christum nobis jure non tantum nativo sed etiam quaesito, scilicet redemptionis, imperare ? » *Ibid.*, p. 599.

ARTICULUS TERTIUS

QUOMODO ILLA REGIA POTESTAS SIT UNIVERSALIS QUÆ ETIAM AD SOCIETATEM UNIVERSAM SE EXTENDAT

I. **Influxus universalis a Christo communicatus.** — Ex hucusque expositis sequitur Christum esse regem omnium in quos per gratiam capitalem influit spiritualia bona[1]. Constat porro influxum illum esse universalem. Perfecte in beatos influit Salvator, quibus confert gratiam et gloriam : influit in justos gratiam et charitatem ; in fideles peccatores, habitus supernaturales fidei et spei ; in schismaticos, hæreticos, Judæos, paganos, gratias actuales illuminationis et inspirationis, quibus possunt ad salutem disponi. Damnata fuit ab Alexandro VIII hæc propositio : « Pagani, Judæi, hæretici aliique hujusmodi generis nullum omnino accipiunt a Jesu Christo influxum. » (Denzinger, 1295.) Quum ergo omnibus hominibus largiatur aliquem supernaturelem influxum et pro omnibus sit mortuus, est omnium rex et dominus.

Angelis quoque supernaturaliter prodest, tum illos illuminando de multis quæ Incarnationis mysterium spectant, tum gaudia nova ipsis præstando, eo quod homines in locum angelorum lapsorum sufficiat et ex eo quod contemplatio humanitatis adeo excellentis angelos beatos singulari modo lætificet.

In damnatos non jam influit motum supernaturalem, sed remanet illorum judex et regnat per justitiam in eos qui noluerunt ipsum supra se per misericordiam regnare.

Hinc colligitur regnum et imperium Christi titulo hæreditatis et ratione unionis hypostaticæ respicere omnes creaturas ; titulo autem acquisitionis et per gratiam capitalem, omnes homines et angelos, quorum est caput, juxta illud Pauli : « qui est caput omnis principatus et potestatis (*Colos.*, II, 10). »

1. Cf. S. Thom., III P., q. VIII.

Et, quia influit in hominem totum, oportet illum in homine toto regnare : in anima, quam deificat ; in intellectu, ut de ipso recogitet perpetim ; in voluntate, ut ipsi subjiciatur ; in affectu, ut Christus sit super omnia dilectus ; in corpore, ut exhibeamus membra nostra *arma justitiæ Deo*, ad ejus gloriam et honorem.

II. **Inde quoque eruitur ejus regnum in universam societatem extendi.** — Homines enim in societate adunati non idcirco e dominio Christi exeunt, sed ipsi tota societas subest[1]. Quod omnino liquebit, si recolamus Christum ut Deum esse societatis auctorem, conservatorem, benefactorem, et ut Verbum incarnatum esse, in præsenti humani generis conditione, principium et fontem, a quo innumera auxilia recipit societas et sine cujus influxu nequit salva consistere.

Imprimis constat societatem a Christo ut Deo esse, cum constet « civili hominum communitati necessariam esse auctoritatem qua regatur, quæ non secus ac societas a natura propterea que a Deo ipso oriatur auctore[2] ».

Sicut autem omnis creatura indiget continuo ac jugi Dei influxu ut in esse conservetur et immediato auxilio ut ad operationem et finem proprium se cieat, ita societas ad suam incolumitatem tuendam prosperitatemve consequendam perpetuo eget Dei adjutorio. « Hac ratione constitutam societatem perspicuum est omnino debere plurimis maximisque officiis quæ ipsam jungunt Deo religione publica satisfacere[3]. »

Quatenus homo est rex societatum titulo unionis hypostaticæ, ut constat ex dictis, et etiam titulo beneficiorum et acquisitionis.

1. Quod ita exponit AUGUSTINUS : « Non enim aliunde beata civitas, aliunde homo ; cum aliud civitas non sit, quam concors hominum multitudo. » *Ad Macedon.*, c. III ; *P. L.*, XXXIII, 670. Posset in forma sic proponi : Is qui est rex et principium beatitudinis pro individuis est etia rex et principium beatitudinis pro civitate et societate. Atqui Christus est rex et principium beatitudinis pro individuis, ut constat ex dictis. Ergo et pro c vitate et societate.
2. LEO XIII, encyclic. *Immortale Dei* ; *Act.* LEONIS XIII, vol. V, 120.
3. *Ibid.*, 122.

Recolatur enim genus humanum non jam remanere integrum et sanum, sed, sicut dicitur de homine Jerichuntino, fuisse spoliatum et vulneratum[1] ; ac liberum arbitrium esse infirmatum, viribus attenuatum et inclinatum (concil. Arausic. II, can. 13 et Trid., sess. VI, cap. I). Testatur S. Paulus hominem lapsum bono faciendo et malo vitando imparem esse, nisi per gratiam Domini nostri Jesu Christi liberetur (*Rom.*, VII, 17-25) ; additque Augustinus[2] neminem nisi gratia Mediatoris adjutum posse decem mandata adimplere, vel, sicut explicat S. Ambrosius : « Quis est tam fortis, ut nequaquam in tentatione moveatur nisi Dominus adjutor ei assistat[3].

Quapropter S. Thomas, Doctor *Communis* Ecclesiæ, nomine totius catholicæ Traditionis, concludit : « In statu naturæ corruptæ non potest homo implere omnia mandata divina sine gratia sanante (Ia IIae, q. CIX, a. 4)... In statu naturæ corruptæ indiget homo gratia habituali sanante naturam ad hoc quod omnino a peccato abstineat » (a. 8).

Si autem nequit homo singularis absque gratia legem naturalem servare, quomodo valebunt gentes omnes, societas tota, honestatem tueri, mores sanos custodire, jus et justitiam revereri, nisi divinitus reparentur, roborentur et sanentur ?

Verum, in præsenti conditione, gratia quævis, sive in singulos homines sive in societatem universam, ab unico fonte Christo Redemptore, derivatur. Quapropter de societate, haud secus ac de singulis, valent verba S. Petri : « *Et non est in alio aliquo salus, nec aliud nomen est sub cælo datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri.* » (*Act.*, IV, 12.)

Ceterum historia teste apparet bona illa eximia quibus nunc gaudet societas cultioresque mores qui humanitatem exornant, ab Evangelio promanare ; ita quidem ut tota societas in lumine et calore Christi, licet ingrata et inconscia, consistat, sicut et vera hominum fraternitas a Chri-

1. Cf. ven. BEDA, *In Luc.*, IX ; *P. L.*, XCII, 468-469.
2. S. AUGUSTIN., Serm. CCXLVIII ; *P. L.*, XXXVIII, 1160.
3. S. AMBROS., In *Ps.* XLIII ; *P. L.*, XIV, 1123.

sto repetitur. « Jam nunc per Adam novum, qui est Christus, ait Leo XIII, communionem fraternam et hominis cum homine et gentis cum gente intercedere[1]. »

III. **Confirmatur.** — Iterum experientia comprobatur gentes et societates quæ Christi et Ecclesiæ influxui se subtrahunt, miserrimo diaboli et peccati jugo subesse, ut apud paganos præsertim elucet ; ubi autem viget ille influxus, omnia recte componi. « Cum igitur, ait Pius XI (in encyclica « Pax Christi in regno Christi ») et civitates et respublicæ sanctum et solemne habebunt, vel in domesticis vel in externis rationibus, doctrinis præceptisque Jesu Christi obsequi, tum demum et apud se pace fruentur et mutua utentur fiducia, controversiasque si quæ forte suboriantur, pacifice diriment[2]. »

IV. **Concludendum :** si Christus est fons a quo debent societates omnes influxum haurire ut rectam vitam agant, jam manifeste concluditur ipsi competere jus et imperium in societates societatibusque incumbere officium agnoscendi et colendi Christum tanquam principem et regem.

Quæ probatio potest in hac brevi forma proponi : Gentes et societates debent ut regem agnoscere et colere illum a quo recipiunt influxum ad finem attingendum. Atqui gentes et societates accipiunt a Christo influxum sine quo nequeunt finem suum attingere. Ergo debent agnoscere et colere Christum Regem[3].

---

1. Leo XIII, *Ad Episc. Brasil.* 5 maii 1888 : Leonis XIII, *Act*, vol. VIII, 175.
2. *Act. Apost. Sed.*, xiv, 689.
3. In encyclica de Christo Rege Pius XI dicit : « Turpiter, ceteroquin erret, qui a *Christo homine rerum civilium* quarumlibet imperium abjudicet, cum is a Patre jus in res creatas absolutissimum sic obtineat, ut omnia in suo arbitrio sint posita. » *Loc. cit.*, 600. Ostendit etiam (p. 599) principatum illum triplici potestate contineri, nempe *legislatoris, judicis*, et ea quam *executionis* vocant.

ARTICULUS QUARTUS

CUR OPORTUERIT HANC REGIAM CHRISTI DIGNITATEM NOSTRA ÆTATE SOLEMNITER PROCLAMARE

I. **Scelus nostra ætate maximum.**

Dei jura exterius profiteri et vindicare est semper æquum et salutare, at maxime necessarium, quando acrius negantur et conculcantur. Scelus nostra ætate maximum, est illa populorum et societatum apostasia a Deo, quasi non esset Deus aut posset societas absque Deo institui et regi. Scite scribebat Em. Card. Mercier : « Le principal crime que le monde expie en ce moment, c'est l'apostasie officielle des États... Je n'hésite pas à proclamer que cette indifférence religieuse qui met sur le même pied la religion d'origine divine et la religion d'invention humaine, pour les envelopper toutes dans le même scepticisme, est le blasphème qui, plus encore que les fautes des individus et des familles, appelle sur la société le châtiment de Dieu[1]. »

Ut igitur tanta iniquitas reparetur, exaltari debet Christus verus Deus verusque hominum et societatum conditor et rector.

II. **Inde quoque habebitur efficacissima confutatio laicismi.** — Hæc est lues nostræ ætatis pessima.

Triplex præsertim est forma qua se prodit ille nefarius error.

Imprimis contendit religionem esse ordinis mere privati neque inter officia quæ societatem externam spectant esse reponendam. Si autem proclamatur universale Christi imperium, jam vindicatur jus divinum et elucet veritas quam exponebat Leo XIII : « Natura et ratio quæ jubet singulos sancte religioseque Deum colere, quod in ejus potestate sumus et quod ab eo profecti ad eumdem reverti debemus, eadem lege adstringit civilem communitatem[2]. »

1. Card. Mercier, *Lettre Pastorale*, 1918.
2. Acta Leonis XIII, V. 122.

Secundo, asserit laicismus, si qua religio forte sit amplectenda, liberum esse unicuique et præsertim societati, quam maluerit profiteri. Proclamato autem Jesu Christo omnium gentium et societatum rege et domino, constat eo ipso unicam esse religionem, quam Christus mundo attulit, ut exponit idem Leo XIII : « Omninoque debent eum in colendo numine morem usurpare modumque quo coli se Deus ipse demonstraverit se velle ...vera autem religio quæ sit non difficulter videt qui judicium prudens sincerumque adhibuerit : argumentis permultis atque illustribus, veritate nimirum vaticiniorum, prodigiorum frequentia, celerrima fidei vel per medios hostes ac maxima impedimenta propagatione, martyrum testimonio, aliisque similibus liquet eam esse unice veram quam Jesus Christus instituit ipsemet et Ecclesiæ suæ tuendam propagandamque demandavit[1]. »

Tertio, laicismus maxime abhorret ab ordine supernaturali. Sicut enim diabolus ab initio peccavit rejiciendo finem supernaturalem[2], sic laicismo, qui diabolicum spiritum redolet, proprium est odio maximo habere, omnibusque mediis supernaturale insectari. At in ipso Christo, Verbo Dei pro nobis incarnato, exhibetur et manifestatur supernaturale, ac proinde, dum agnoscitur Christus rex, necessitas et veritas ordinis supernaturalis asseritur, et dira lues laicismi propulsatur ; simulque divina Ecclesiæ missio inculcatur. « Nam unigenitus Dei Filius societatem in terris constituit, quæ Ecclesia dicitur, cui excelsum divinumque munus in omnes sæculorum ætates continuandum transmisit, quod Ipse a Patre acceperat : sicut misit me Pater, et ego mitto vos[3]. »

III. Hac etiam via stabilietur pax Christi in regno Christi. Id præcipue in votis fuit Summi Pontificis Pii XI.

Pax, juxta S. Augustinum, est tranquillitas ordinis[4]. Animadvertatur quam pulchra et eximia et profunda sit hæc definitio. Pax quippe non est tranquillitas tantum, eo

1. *Ibid.*, 123, 124.
2. S. Thom., I P., q. lxii, a. 3.
3. Leo XIII, *ibid.*
4. S. Augustin, *De Civit. Dei*, lib. XIV, c. xiii ; *P. L.*, xli, 640.

quod possit esse tranquillitas quædam apparens, fucata, prava, sicut et sunt mala mentis gaudia ; nec ordo tantum, eo quod possit ordo lædi, sperni, violari, sed est simul tranquillitas et ordo, seu melius tranquillitas ordinis.

Quid vero sit ordo exponit ibidem Augustinus : *Parium dispariumque rerum sua cuique loca tribuens dispositio.* Ut ergo instituatur pax, debent singula in suo proprio loco recte consistere. Sicut in homine pax requirit ut corpus subdatur animæ, appetitusque rationi et ratio Deo, ita in mundo universo pax postulat ut cunctæ societates, domestica, civilis, omnesque gentes, subdantur Christo Regi ; et idcirco, agnito Christi regno et imperio, pax vera et quies fundabitur. At, si regnat Christus, jura quoque Ecclesiæ societatis perfectæ, vindicabuntur. Quæ omnia optime exponit encyclica Pii P. XI : « Ex his liquet nullam esse Christi pacem nisi in regno Christi ; nec vero posse nos contendere efficacius ad pacem constabiliendam, quam Christi regnum instaurando[1]. »

Hodierni ac lugendi eventus id evidentius confirmant, illa scilicet perturbatio gravissima, quæ in Russia invaluit, quæque in Oriente paulatim diffunditur et etiam Europæ ruinas minitatur. Modus itaque tantis malis impediendis immanique flagello removendo aptissimus, est proclamatio pacifici regni, in quo omnia bona instaurantur.

Nec minor inde resultabit utilitas pro vita christiana intensius instituenda. Quod enim in multis christianis desideratur est fortutido in officiis adimplendis : segniores quippe et debiliores præ difficultatibus fiunt et urgente tentatione sæpius devincuntur. At, si frequentius proponeretur ipsis Christus Rex, qui ad bonum certamen ipsos excitat, majorem vim depromerent, tamquam milites sub Duce, jamque singuli sibi adscriberent verba Pauli : Labora sicut bonus miles Christi Jesu (*II Tim.*, ii, 3).

Sicque stabilietur pro tota societate obligatio subjiciendi omnia Christo ; *intellectum* scilicet *doctrinæ* Christi ; *leges* humanas *legi* Christi, et societates temporales societati *spirituali*, quæ est Ecclesia Christi.

---

1. *Act. Apost. Sed.*, xiv, 690.

ARTICULUS QUINTUS

OSTENDITUR OPTIMUM MODUM PROCLAMANDI REGNUM ET IMPERIUM CHRISTI, ESSE INSTITUTIONEM NOVI AC SPECIALIS FESTI, NEMPE JESU CHRISTI REGIS UNIVERSORUM.

I. **Ratio et momentum hujus festi.** — Opportunum sane fuit ut ederetur pontificia encyclica, qua doctrina magisterio quodam solemni exponeretur. At id minime sufficit pro populo, qui parum attendit spiritualibus, si nuda ipsi præsentantur. Quemadmodum enim utitur homo sensibilibus sacramentis, quibus ducitur in rerum supernaturalium cognitionem, ita festiva solennitate indiget, qua, dum sensus percelluntur, spiritus et mens ad divina sursum evehantur.

Rei de qua nunc agitur applicari possunt verba quibus concilium Tridentinum ostendit æquissimum esse sacros aliquos statutos esse dies, cum Christiani omnes singulari ac rara quadam significatione gratos et memores testentur animos erga communem Dominum et Redemptorem. « Atque sic quidem oportuit victricem veritatem de mendacio et hæresi triumphum agere, ut ejus adversarii in conspectu tanti splendoris et in tanta universæ Ecclesiæ lætitia positi vel debilitati et fracti tabescant, vel pudore affecti et confusi aliquuado resipiscant[1]. »

Sic quoque, nostra ætate, victrix fulgebit veritas, si speciale ac solennissimum in universa Ecclesia festum celebretur, quo etiam adversarii fracti et confusi appareant. Illa festivitas, modo externo et hominibus accommodato, proclamabit Christum esse Regem, cui debent gentes et societates subjicere et intellectum et disciplinam et mores et instituta et totam vitam, ut exposuimus superius.

Cujus festi momentum ostendunt tot petitiones Patrum

1. CONC. TRID., sess. XIII, cap. II. — Cf. *Encycl.* cit., *Act. Apost., Sedis*, XVII, 603.

Cardinalium, Episcoporum, Prælatorum, Moderatorum Congregationum religiosarum. Jam, priusquam ad Apostolicam Cathedram eveheretur, Pius X, existens episcopus et Patriarcha, petebat ut festum hujusmodi institueretur ; cui consentiebant eminentissimi Ferrari, Manara, Richelmy, etc. Nostris diebus petitiones hujusmodi ita fuerunt multiplicata, ut vocem totius orbis referrent, quam audivit summus Pontifex Pius XI.

II. **Difficultates solvuntur.** — Expendere tamen oportet nonnullas difficultates, quæ in contrarium fiebant.

Opponitur 1° : A novitatibus est generatim abstinendum, et, sicut a devotione nova, ita a festo novo.

Resp. : Quod est ante omnia attendendum, ex isto criterio dijudicatur : utrum scilicet nova gloria resultet pro Christo ? Dummodo id constet, expedit festivitas nova. Sicut autem ars medica non abstinet a remedio novo, dummodo id sit efficax, ita pietas vera non adhorret a devotione vel solennitate nova, si apta sit flagello nostri temporis, nempe laicismo, removendo et extirpando, prout jam exposuimus.

Opponitur 2° : Festum speciale instituitur pro facto quodam historico vel mysterio externo, quo recolitur vita, passio, resurrectio, ascensio Christi, vel descensus Spiritus Sancti in discipulos, non vero pro objecto invisibili, ut est regia dignitas vel imperium Christi.

Resp. : Quum liturgia sit viva dogmatis expressio lexque exterius orandi ostendat legem interius credendi, poterit institui visibile festum de invisibili objecto, dummodo istud non remaneat vagum et abstractum, sed determinatum, aliqua manifestatione se prodat seu modo quodam externo proferatur ; sicque potuit institui festum de SS. Trinitate vel de Sacerdotio Christi.

In præsenti autem quæstione objectum est omnino determinatum, cum agatur de Jesu Christo rege universali gentium et societatum, cujus regia dignitas in Scriptura et Traditione certissime asseritur ; viget etiam speciale motivum specialisque finis, ut scilicet pessima laicismi lues propulsetur, et jura divina vindicentur, dum instauratur pax Christi in regno Christi.

Animadvertatur porro illud Domini nostri imperium non remanere absolute invisibile, sed exterius se prodere, non solum in Epiphania et in die Palmarum, sed in plerisque vitæ Christi mysteriis.

III. De speciali objecto in hoc novo Festo.

Opponitur 3° : At, si jam in aliis mysteriis asseritur, sufficienter potest in illis coli, atque idcirco deest novi festi necessitas.

Resp. : Quamvis in diversis mysteriis se prodat et idcirco non remaneat absolute invisibile, in nullo tamen jam existenti festo sat expresse vindicatur, quumque speciale sit objectum et motivum, speciale requiritur festum, ut per singula discurrenti patebit.

In festis quidem Nativitatis manifestatur Salvator, cujus apparet humanitas et benignitas, at nondum rex cum suis juribus proclamatur.

In festo Epiphaniæ *revelatur* quidem gentibus, et a gentibus ut Dominus agnoscitur, at nondum regnat supra gentes ut sunt per modum *societatum* constitutæ ; ac proinde, licet sit festum manifestationis Christi, nondum est festum regni et imperii in ipsas societates necdum Christus obtinuit perfecte titulum acquisitionis et redemptionis, quæ solum in cruce completur.

Idem fere dicendum de die Palmarum, nam, quamvis pueri Hebræorum Christum acclament, nondum illius jura in gentes et societates efficaciter asseruntur.

Festum resurrectionis recolit triumphum supra mortem et infernum, non tamen imperium in gentes ; Ascensio celebrat Christum supra omnes cœlos constitutum, non proprie societatum humanarum regem.

In festo SS. Sacramenti invitatorium adorat Christum Regem dominantem gentibus, sed sub respectu speciali, quatenus se manducantibus dat spiritus pinguedinem : nondum habetur nostrum intentum.

In solemnitate SS. Cordis Jesu adoratur etiam Christus Rex, sed objectum non est plene idem cum objecto festi de quo nunc agitur. In cultu enim SS. Cordis id quod præcipue attenditur est amor, terminus vero est Jesus totus amans totusque amabilis et amandus, ideoque Rex amoris et per amorem regnans ; hic autem consideratur regia potestas in se ipsa terminusque est Jesus *Rex absolute* et super omnes et super omnia, quem oportet regnare omnino, etiam ubi respuitur amor. Ergo, cum sit speciale objectum et motivum, speciale ac novum debet esse festum[1].

Ceterum, non debent cultores SS. Cordis timere ne festum istud novum afferat damnum aut praejudicium devotioni erga Cor Sacratissimum ; quin imo, cultus ille promovebitur ; nam rex amoris agnoscitur dum rex universalis proclamatur, et festum quod affirmat Christum regnare simpliciter et absolute, poterit etiam indicare Christum regnare specialiter per charitatem, et idcirco modum efficacem celebrandi Christum Regem importare ut omnes Cordi Jesu vere se dedant[2].

IV. De die maxime apto.

Oportet autem ut festum novum a toto populo celebretur ; et idcirco die dominica, ut possit fieri omnium concursus et magna solemnitas ; atque, ut appareat distinctio a festo SS. Sacramenti et a festo SS. Cordis, celebrandum erit postea, circa finem anni liturgici, ante festum omnium Sanctorum, sicut ipsum regnum Jesu Christi in regno Sanctorum completur et absolvitur[3].

V. Quoad titulum. Sufficit : Festum Jesu Christi *Regis*, quia is titulus nihil excludit et omnia includit, at ex toto divino officio constat Jesum regem esse et gentium et societatum : *gentium* quidem, ut sic appareat eam esse regiam potestatem, quam asserunt Scripturæ : *Dabo tibi gentes hæreditatem tuam* ; *societatum* vero, ut exprimatur Christum obtinere principatum in civitates

1. « Quamquam in omnibus Domini nostri festis materiale objectum, ut i nt, Christus est, objectum tamen formale a regia Christi potestate ac nomine omnino secernitur. » Encycl. cit., p. 608.

2. « Præcepimus ut eo ipso die generis humani Sacratissimo Cordi Jesu dedicatio, quot nnis renovetur. » *Ibid.*, p. 607.

3. « Itaque, auctoritate Nostra apostolica, festum D. N. Jesu Christi Regis instituimus, quotannis, postremo mensis Octobris dominico die, qui scilicet omnium sanctorum celebritatem proxime antecedit, ubique terrarum agendum. » *Ibid.*

et gentes etiam prout sunt in formam societatum constitutæ.

VI. **Triplex itaque apparet hujus regni proclamatio** : *doctrinalis* nempe per encyclicam pontificiam ; *liturgica* autem per festum solenne in tota Ecclesia celebratum ; ac demum *doctrinalis simul et liturgica*, si omnes cardinales et episcopi, in *concilio œcumenico* adunati, dogmatice proclamarent regnum Christi sociale, et cultu solennissimo quasi nomine totius universi, cujus curam spiritualem gerunt, celebrarent festum Jesu Christi regis universalis et gentium et civitatum.

Interim vero precibus petendum et vita vere christiana efficiendum ut Christus vincat, regnet et imperet.

Sicque præparabitur ultimus triumphus, *cum tradiderit regnum Deo Patri... ut sit Deus omnia in omnibus* (*I Cor.*, xv, 24, 28).

TRACTATUS DE B. VIRGINE DEIPARA

Incarnatio, attento præsenti Dei decreto, absque maternitate divina non concipitur, ut ex dicendis plenius constabit. Quocirca tractatum de Verbo Incarnato et Redemptore logice subsequitur et complet tractatus de Maria Deigenitrice. Sicut autem in Christologia id quod totum tractatum regit, est unio hypostatica, ex qua derivantur dotes gratiæ et gloriæ, ac diversa munia quæ Christo competunt, ita in Mariologia id quod primatum tenet est maternitas divina, quæ radix et origo et causa est omnium gratiarum in B. Virgine ejusque officiorum erga homines ac demum officiorum nostrorum erga ipsam.

Quapropter tractatus præsens in his præcipuis contrahitur :

I. De Maternitate divina.

II. De sanctitate et gratiis B. M. Virginis Deiparæ.

III. De officiis B. M. Virginis Deiparæ erga homines.

IV. De cultu qui B. M. Virgini Deiparæ debetur.

QUÆSTIO PRIMA

De Maternitate divina

Quemadmodum in priori tractatu inquiritur imprimis de convenientia Incarnationis, ita in præsenti incipiendum est a convenientia Maternitatis divinæ, scilicet utrum conveniat Verbo incarnato habere matrem seu nasci ex muliere, ac deinceps de existentia maternitatis divinæ, utrum nempe B. Virgo sit revera mater Dei, et utrum conveniat Matrem Dei esse Virginem ; quibus expositis innotescit dignitas Maternitatis divinæ.

ARTICULUS PRIMUS

DE CONVENIENTIA MATERNITATIS DIVINÆ

I. **Quædam principia recolenda.** — Fuerunt jam hæc præcipua stabilita : 1° In hypothesi qua voluerit Deus condignam pro peccato mortali satisfactionem exigere, omnino necesse fuit ut persona divina naturam creatam intellectu et voluntate præditam assumeret ; 2° absolute loquendo, Verbum potuisset assumere naturam angelicam ad satisfaciendum ; 3° at, si de possibilitate metaphysica ad ordinem realem fiat gressus, necessaria est assumptio naturæ humanæ ad hominis reparationem; 4° imo debuit Verbum assumere naturam ex Adamo descendentem, quo plenior salvaretur justitia et perfectior existeret victoria[1].

Jam vero naturam humanam ex stirpe Adæ potuisset, absolute loquendo, per miraculum ex carne alicujus educere ex Adami posteris, sicut Eva fuit ex costa viri educta; sed modus divinæ Providentiæ consentaneus est ut naturam humana assumat nascendo ex muliere quæ ipsa sit

1. Supra, q. I, art. 2.

de semine Adæ et ex tribu David. Quapropter, sicut dicit Apostolus Filium Dei factum esse *ex semine David secundum carnem*[1], ita pariter testatur esse *factum ex muliere*[2].

Hinc etiam asseritur veritas naturæ humanæ in Christo, quæ quidem, utpote sumpta ex muliere, ejusdem est conditionis cum nostra : « Quia conceptus ex utero virginali, carnem non de nihilo, non aliunde, sed materna traxit ex carne. Alioquin nec vere Filius hominis diceretur, qui originem non haberet ex homine[3]. »

Suggerit Augustinus aliam rationem : debuit Christus naturam virilem assumere, sed ex muliere, ut hoc pacto uterque sexus liberetur et nobilitetur : « Hominis autem liberatio in utroque sexu debuit apparere. Ergo, quia virum debuit suscipere, qui sexus honorabilior est, consequens erat ut feminei sexus liberatio hinc appareret, quod ille de femina natus est[4]. »

Demum, « per hoc quod Filius Dei voluit humanam naturam ex mulieris utero suscipere, efficacissime *providit operi regenerationis humanæ*. Qui enim per Verbum incarnatum Patrem habemus, in cœlis, per ipsum etiam ex muliere natum, Matrem habemus in terris, ita quod per hanc ex illo omnia bona percipere mereamur[5]. »

II. **Quapropter simul et eodem actu prædestinavit Deus Incarnationem et Maternitatem divinam.** — Prædestinatio est æterna Dei præordinatio de his quæ in tempore per ejus gratiam facienda sunt. Porro in tempore gratuita Dei bonitate facta est Incarnatio per Maternitatem divinam. Ergo ab æterno fuit hoc prædestinatum, et idcirco eodem decreto quo voluit Deus Christum voluit et Mariam. Quod quidem aptissime exprimit sacra Liturgia : « Omnipotens et misericors Deus, qui ab æterno Unigenitum tibi coæqualem atque consubstantialem Filium secundum carnem *prædestinasi* in Spiritu sanctificationis D. N. J. C.,

1. *Rom.*, 1, 3.
2. *Gal.*, IV, 4.
3. Venerabilis BEDA, lib. IV, *in Luc.*; *P. L.*, XCII, 480.
4. S. AUGUSTIN., lib. 83, *Quæst*. q. II ; *P. L.*, XL, 14.
5. Illm. LÉPICIER, O. . M., *Tract. de Beatissima Virgine Maria Matre Dei*, nova edit. p. 14.

et sanctissimam Virginem Mariam tibi acceptissimam *in matrem eidem a sæculo præelegisti*[1]. » Unde, simul, dum prædestinabat Christum, gratuita præelectione prædestinabat ei Mariam in matrem. Quum autem prædestinatio supponat *electionem* et electio *dilectionem*, fuit ab æterno B. Virgo *electa* et *dilecta*[2]; et, quia maternitas divina est radix aliorum donorum, fuit Maria *prius* ad maternitatem illam prædestinata, et consequenter ad tantum gloriæ gradum, cui consequendo tot et tantas aptavit gratias tamquam media. « Et quidem decebat omnino, ait Pius IX, ut perfectissimæ sanctitatis splendoribus semper ornata fulgeret[3]. »

III. **Quia autem utriusque prædestinatio fuit eodem decreto intenta, ea quæ in Scripturis de Christo dicuntur, possunt ejus Matri accommodari.** — Rem ita exprimit Pius IX : « Ipsissima verba, quibus divinæ Scripturæ de increata Sapientia loquuntur, ejusque sempiternas origines repræsentant, consuevit (Ecclesia), tum in ecclesiasticis officiis, tum in sacrosancta liturgia adhibere, et ad illius Virginis primordia transferre, quæ *uno eodemque decreto* cum divinæ sapientiæ Incarnatione fuerunt præstituta[4]. » Quod etiam confirmat Pius X : « In Scripturis Sanctis, quotiescumque de futura in nobis gratia prophetatur, *toties fere* Servator hominum cum sanctissima ejus Matre conjungitur[5]. »

IV. **Prædestinatio illa a prævisione Adæ peccati dependet, ita quidem, ut, peccato originali non existente, nec fuisset Mater Dei.** — Est corollarium præcedentium. Maternitas divina non est intenta nisi propter Incarnationem, Incarnatio non est nisi propter reparationem hominis lapsi. Ergo, non existente hominum lapsu, nec esset Maternitas divina. Quocirca Pius IX electionem Mariæ subordinat prævisioni lapsus : « *Cum ab omni æternitate prævideret*

1. Missale Ord. Fr. Prædic. Miss. Votiv. SS. Rosarii.
2. Cf. vol. I, p. 295.
3. *Bull. Ineffabilis Deus,* 8 dec. 1854.
4. Ibid.
5. Pius X, Encycl. *Ad diem illum,* 2 febr. 1904.

luctuosissimam totius humani generis ruinam ex Adami transgressione derivandam, atque in mysterio a sæculis abscondito primum suæ bonitatis opus decrevit per Verbi Incarnationem sacramento occultiore complere, ut contra *misericors* suum propositum homo diabolicæ iniquitatis versutia actus in culpam non periret, et quod in primo Adamo casurum erat, in secundo felicius erigeretur... ab initio et ante sæcula Filio suo Matrem, ex qua caro factus in beata temporum plenitudine nasceretur elegit[1]. »

V. **Hinc colligitur B. Virginem Deiparam esse vi suæ prædestinationis Matrem misericordiæ.** — Prædestinatur quippe in matrem Redemptoris et propter Redemptionem., Jam vero Redemptio est maxima misericordia quæ possit hominibus in præsenti ruina exhiberi. Ergo propter misericordiam prædestinatur, ac subinde totum ejus officium est munus misericordiæ erga homines, et, quia Deus omnia disponit propter officium, debuit in B. Virgine mentem, cor et facultates aptare, ut ipsa esset, quemadmodum canit Ecclesia, *Mater misericordiæ*[2].

VI. **Prædestinatio ad maternitatem divinam est omnino gratuita nec ullatenus potuit B. Virgo mereri de condigno ut esset mater Dei.** — Quæstionem solvimus superius, ubi ostendimus B. Virginem non potuisse mereri suam electionem ad maternitatem divinam, licet mereri potuerit de congruo ut, si Deus Incarnationem libere intenderet, per ipsam fieret[3].

---

1. Bull. *Ineffabilis Deus,* in initio.
2. Vox illa in operibus S. Ephraem reperitur : « O Virgo Dei genitrix, *mater misericordiæ, benigna et clemens.* » Edit. Venet., MD CCLV, t. I, p. 571.
3. Cf. supra, q. I, a t. 4, n. VIII.

ARTICULUS SECUNDUS

DE EXISTENTIA MATERNITATIS DIVINÆ

AD .Q .XXXV S. THOMÆ

I. **Varii errores.** — Maternitatem divinam multi hæretici directe vel indirecte inficiati sunt, negando vel veritatem humanæ naturæ in Christo, vel naturam proprie divinam, vel unitatem personæ.

Docetæ naturam vere humanam subtrahunt, ex quo ruit fundamentum Maternitatis divinæ : si enim B. Virgo nullam veram corporis materiam subministravit Christo, nullatenus Incarnationi cooperata est, nec ullum præstitit concursum quo dici possit mater Dei[1]. Contra quos probat S. Ignatius Antiochenus Christum esse vere natum ex Virgine[2]. et S. Thomas hic a. 4 B. Virginem esse *veram naturalem matrem Christi.*

Subordinatiani omnes qui negant Christum esse consubstantialem Patri, eo ipso Maternitatem divinam evertunt.

Sed dogma illud præsertim impetunt qui duas in Christo adstruunt personas unione morali dumtaxat conjunctas. Sicut jam Diodorus Tarsensis distinguebat in Christo filium Dei et filium David[3], ita Theodorus Mopsuestenus finxit Verbum habitare in Christo sicut in templo ; ex quo sequebatur Christum esse Dei filium non natura sed gratia, et B. Virginem non nisi improprie Deiparam, θεοτόκον, dici posse[4]. Nestorius demum, adstruendo Christo duplex *prosôpon*, impugnat titulum Deiparæ, contenditque

1. Cf. Ven. Beda, lib. IV, *in Luc.*; *P. L.*, xcii, 480.
2. S. Ignat., *Ad Smyrn.*, i, 1.
3. Diodor , *Cont. Synousiastas*; *P. G.*, xxxiii, 1559-1561.
4. Theodor. Mopsuest., *De Incarnat.*, *P. G.*, lxvi, 969-998.

B. Virginem nullatenus vocari posse θετόνον, sed solum χριστοτόκον, vel θεοδοχον, Dei receptaculum[1].

II. **Conclusio : B. Virgo est vere ac proprie Deipara, Deigenitrix,** θεοτόκος, **seu Mater Dei.** — De fide. Concilium Ephesinum, can 1. habet : « Si quis non confitetur Deum esse veraciter Emmanuel et propterea Deigenitricem, θεοτόκον, Sanctam Virginem : peperit enim secundum carnem carnem factum Dei Verbum, A. S.[2]. »

Joannes II, 534 : « Gloriosam vero Sanctam semper Virginem Mariam proprie et veraciter Deigenitricem matremque Dei Verbi ex ea incarnati ab omnibus catholicis confiteri recte esse docemus[3]. »

Concilium Constantinopolitanum II, 553 : « Si quis abusive et non vere Deigenitricem, θεοτόκον, dicit sanctam gloriosam semper Virginem Mariam... A. S.[4] »

Concilium Constantinopolitanum III, 680-681, confitetur « de Spiritu Sancto et Maria Virgine proprie et veraciter Deigenitrice, θεοτόκου, secundum humanitatem unum eumdemque Christum Filium Dei unigenitum in duobus naturis inconfuse, inconvertibiliter, inseparabiliter, indivise cognoscendum[5]. » Quam definitionem repetit Benedictus XIV in Professione fidei Orientalibus præscripta[6].

III. **Argumentum scripturisticum.** — S. Thomas argumentum hoc modo proponit : « Licet non inveniatur expresse in Scriptura dictum quod B. Virgo sit mater Dei, invenitur tamen expresse in Scriptura quod Jesus Christus est verus Deus et quod B. Virgo est mater Jesu Christi : unde sequitur ex *necessitate* ex verbis Scripturæ quod sit

1. Cf. *Serm. Nestorii*, i, 6, 7 ; iv, 1, 3 ; v, 2, 3 ; xii, 32 ; apud Mar. Mercator. ; *P. L.*, xlviii ; et *Le livre d'Héraclide de Damas*, trad. F. Nau, Paris, 1910, p. 91, 92, 131, 154, 163, 170-171, 260-262 ; P. Martin Jugie, *Nestorius et la controverse nestorienne*, Paris, 1912, p. 118-125.
2. Denzinger, 113.
3. Idem, 201.
4. Idem, 218.
5. Idem, 290.
6. Idem, 1463.

Mater Dei[1]. » Vocari autem matrem Jesu in Scripturis est sat notum; sufficiat quosdam textus recolere : « Cum esset desponsata *mater* ejus... Et invenerunt puerum cum Maria *matre* ejus[2]. « Hi omnes erant perseverantes unanimiter in oratione cum mulieribus et *Maria, Matre* Jesu[3]. »

Imo, Scriptura vocem adhibet quæ idem innuit et asserit. Quæ enim pronuntiat Elisabeth ex afflatu Spiritus Sancti sunt inspirata et idcirco tamquam verba divina accipienda. Atqui Elisabeth *repleta Spiritu Sancto*, exclamavit : « Et unde hoc mihi ut veniat *mater* DOMINI *mei ad me*[4] » ? Vox autem *Domini*, in Scripturis et præsertim in Evangelio, *Deum* proprie audit et Deo reservatur. Ergo ex Scripturis liquido constat B. Virginem Mariam esse Matrem Dei.

IV. **Traditio catholica. De usu vocis** « θεοτόκος, **Deipara** ». — Patres *Apostolici* enuntiant Deum esse genitum a Maria : « Deus, ait S. Ignatius Martyr, *parturiebatur a Maria*[5]. » Ex quo manifeste sequitur Mariam esse Deigenitricem. »

S. Hippolytus Martyr testatur Deum Verbum, incarnatum fuisse in utero Virginis[6]. Unde colligitur Virginem esse Matrem Dei Verbi. Similiter S. Irenæus docet ex Maria *natum* esse Emmanuelem, *Deum* nobiscum[7]. Idem scribit Tertullianus : « Concepit igitur Virgo et *peperit* Emmanuelem, Nobiscum Deum[8]. » At, si Virgo peperit Deum, est vere Mater Dei. Sæculo autem III, jam adhibetur vox θεοτόκος, in schola Alexandrina. Fuisse ab ipso Origine usurpatam tradit Socrates[9] ; at non amplius exstat primigenius Origenis textus.

1. III P., q. XXXV, a. 4 ad 1.
2. MATTH., I, 18; II, 11.
3. *Act.*, I, 14.
4. LUC., I, 41-43.
5. S. IGNAT., *Ephes.*, VII, 18, 20.
6. S. HIPPOLYT., *Adv. Noet.*, XV-XVII ; *P. G.*, X, 824 ss.
7. S. IREN., *Adv. Hæres.*, III, 16, 18, 21 ; *P. G.*, VII, 925, 937 ss., 955.
8. TERTULL., *De carne Christi*, 17 ; *P. L.*, II, 781.
9. SOCRAT., *Hist. Eccles.*, VII, XXXII ; *P. G.*, LXXVII, 812 A B.

Quidquid sit de Origene et pluribus aliis scriptoribus ecclesiasticis, vox θεοτόκος usurpatur a S. Alexandro Alexandrino, qui initio sæculi IV scribebat et obiit an. 328. Modus porro quo ipse loquitur, corpus sumptum ex *Deipara Maria*, ἐκ τῆς θεοτόκου Μαρίας[1], supponit vocem illam esse omnibus notam et idcirco sæculo superiori jam usurpatam.

Sæculo autem IV, communiter adhibetur, v. g. a S. Athanasio, Eusebio, Gregorio Nysseno, Cyrillo Hierosolymitano[2].

Demum sæculo V, S. Cyrillus Alexandrinus dogma contra Nestorium acerrime vindicavit, quod solemni oraculo definit concilium Ephesinum[3].

V. **Ratio theologica** (a. 4). — Quum terminus generationis sit suppositum vel persona, illa mulier dici debet *Dei* mater, quæ præstat generationem, cujus terminus est divina persona ; nam nomen *Deus* supponit pro qualibet hypostasi divina. Atqui B. Virgo præstat generationem, cujus terminus est persona divina, scilicet Verbum, cui natura humana hypostatice conjungitur. Ergo B. Virgo dici debet Mater Dei.

Explicatur argumentum. Actiones et passiones sunt suppositorum, seu totorum, ac subinde concipi et nasci tribuitur hypostasi, licet secundum naturam, et pariter dicitur aliquis pater, non naturæ, sed personæ, secundum naturam. Sicut, in humanis, mater, tametsi non est causa animæ, dicitur absolute mater totius hominis, qui et corpus et animam habet, quia ipsa ponit actionem quæ ad suppositum humanam terminatur ; ita, in Incarnatione

1. Apud THEODORIT., *Hist. Eccles.*, I, IV, 54 ; *P. G.*, XVIII, 568 C.
2. S. ATHAN., *Orat. III Cont. Arian.*, *P. G.*, XXVI, 349 C., 385 A., 393 B., et de *Incarn.*, VIII · *P. G.*, XXVI, 996 A. ; EUSEB., *Cont. Marcell.*, II ; *P. G.*, XXIV, 777 B. ; S. GREGOR. NYSSEN., *In Christ. resurrect.*, II ; *P. G.*, XLVI, 648 B. ; S. CYRILL. HIEROS., *Catech.*, X, 19 ; *P. G.*, XXXIII, 685 A.
3. Consuli possunt : PETAV., lib. V ; NEUBERT, *Marie dans l'Eglise anténicéenne*, Paris, 1909 ; TIXERONT, *Hist. des Dogmes*, t. II ; et præsertim A. D'ALÈS, *Diction. Apol.*, facs. XIII, 155 ss., 187 ss.

B. Virgo Maria dici debet proprie mater Dei, eo quod ponat actionem generativam quæ terminatur ad ipsum totum, videlicet suppositum divinum.

In primo enim conceptionis momento natura humana est jam assumpta a persona divina, ita ut nequeat intelligi conceptio unioni prævia. Quapropter conceptio terminatur ad personam et ipsi tribuitur, atque idcirco id quod concipitur est suppositum ; et, quia suppositum est Deus, ipse Deus concipitur et parturitur et nascitur.

In illa igitur actione generativa *fundatur* proprie Maternitas divina. Et hæc est ratio quam assignant concilia : dici debet Deigenitrix, Deipara, θεοτόκος, quia *peperit secundum carnem carnem factum Dei Verbum*[1].

VI. **Inde colligitur quid sit Maternitas divina.** — Secundum se est relatio, cujus duo extrema sunt Maria et Christus. Quum autem unum extremum, Christus, sit in ordine hypostatico, alterum quoque extremum, Maria, ad ordinem hypostaticum refertur.

Relatio quæ est ex parte Christi est *rationis* tantum, sicut etiam relatio Domini ex parte Dei est rationis; sed relatio ex parte Virginis est *realis*, sicut relatio creaturæ ad Dominum est utique realis.

VII. **Inde etiam sequitur in Christo non esse duas filiationes, licet sint duæ nativitates et Christus sit vere filius B. Virginis** (q. XXXV, a. 5). — Duas esse in Christo filiationes docuerunt plures veteres, quos memorat hic S. Thomas, ac etiam Scotus[2] ; Angelicus autem Doctor quæstionem sic solvit : « Si attendamus ad perfectas rationes filiationis, oportet dicere duas filiationes secundum dualitatem nativitatum; si autem attendamus subjectum filiationis, quod non potest esse nisi suppositum æternum, non potest in Christo esse nisi filiatio æterna. »

Et hæc est acceptio propria, quæ retineri debet. Quum enim filiatio terminetur ad personam, ut sint proprie duæ filiationes, debent esse duo supposita realiter distincta. In Christo porro est unum suppositum. Ergo una tantum filiatio.

1. Conc. Ephes., can. 1 ; DENZINGER, 113.
2. Cf. SCOT., *III Sent.*, dist. VIII, q. unica.

Attamen, sicut Deus vere et proprie dicitur dominus ex relatione subjectionis realis quæ est in creatura, ita Christus *vere et proprie* dicitur et est filius B. Virginis Mariæ ex *reali relatione* maternitatis ad ipsum : scilicet, Christus est vere filius Dei et vere filius B. Virginis, sed, quia est unum dumtaxat suppositum, non suscipit duas filiationes.

VIII. **An et quo sensu possit S. Joseph dici pater Christi.**

Resp. dici patrem, non mere putativum aut mere nutritium, nec aliunde per carnis procreationem, sed vera quadam et nobiliori ratione.

Imprimis B. Virgo Deipara Joseph vocat Christi patrem. « Ecce *pater tuus* et ego, dolentes, quærebamus te[1]. » Sacra liturgia canit : « *Voluitque Verbi te patrem dici.* »

Ratio autem theologica potest breviter sic proponi : Jure matrinoniali ad legitimum sponsum pertinet quidquid ex legitima uxore, citra adulterium, durante matrimonio, concipitur et nascitur ; sicut jure naturali ad dominum fundi pertinet quidquid ex fundo, citra furtum, oritur et producitur. Atqui Christus ex legitima uxore S. Joseph, B. Virgine Maria, durante matrimonio, nascitur. Ergo S. Joseph dici potest, non tantum putative, sed vera quadam ratione, licet non per carnis procreationem, pater Christi[2]. Illustratur argumentum exemplo quodam familiari, quo S. Franciscus Salesius egregie utitur[3].

Quando ex ore columbæ decidit fructus in hortum, arbor quæ ex illo fructu in illoque horto nascitur, absque dubio, ad dominum horti pertinet. Jamvero B. Virgo est S. Joseph, utpote uxor legitima, hortus proprius, in quem decidit, ex ore Spiritus Sancti, fructus eximius, ex quo arbor illa oritur, universum orbem protegens et alens, scilicet Christus Jesus. Ergo Christus ad Joseph, horti frugiferi dominum, vero jure pertinet.

1. LUC., II, 48.
2. Cf. de hoc argumento Illm. LÉPICIER, O. S. M., *Tractatus de S. Joseph*, Paris, Lethielleux.
3. Cf. *Œuvres* S. FRANÇ. SALES, Paris, 1862, t. III, p. 1862.

In ceteris quidem connubiis humanis, maritus dici nequit proprie pater filiorum uxoris, quos ipse non genuit ; nam isti vel ante matrimonium, vel durante matrimonio per adulterium, generantur. At Christus oritur, scilicet concipitur et nascitur, durante matrimonio, citra adulterium, in proprio Josephi fundo, nempe legitima uxore.

IX. **Corollarium : de plenitudine gratiæ in S. Joseph.** Hinc eruitur S. Joseph, post B. Virginem, arctiori vinculo conjungi Christo, gratiarum fonti, quam cæteros sanctos, et idcrico *pleniorem* gratiarum copiam accipere, juxta illud principium S. Thomæ : « *Quanto enim aliquod receptivum est* PROPINQUIUS *causæ influente*, TANTO MAGIS *participat de influentia ipsius*[1]. »

---

1. S. THOM., III P., q. VII, a. 1. et q. XXVII, a. 5.

ARTICULUS TERTIUS

DE PERPETUA DEIGENITRICIS VIRGINITATE

AD Q. XXVIII S. THOMÆ

I. **Triplex veritas catholica, scilicet B. Mariam fuisse virginem in concipiendo, seu ante partum, virginem in partu et virginem post partum.** — Virginitatem in concipiendo et parturiendo negarunt Cerinthiani in Ægypto, et Ebionitæ, versus finem sæculi I, nec non Celsus, quem invicte confutavit Origenes ; deinde Sociniani, quos expresse damnarunt Paulus IV, 1555, et Clemens VIII, 1603 ; recentiori autem ætate rationalistæ cum Strauss et Renan, nec non pseudo-Herzog, in *Revue d'Histoire et de Littérature religieuses*[1].

Alterum punctum inficiatus est Tertullianus, qui, admissa virginitate a viro, excludit virginitatem a partu, eo motivo et fine, ut melius confutaret Docetas, qui veritatem carnis in Christo negabant[2]. Impetivit etiam Jovinianus, damnatus Romæ an. 390, cui videtur aliquatenus consentire Pelagius.

Virginitatem vero post partum impugnavit præsertim Helvidius, arguendo ex Scripturis, ubi dicitur Joseph non cognovisse Mariam *donec* peperisset Filium, unde inferebat cognovisse postea ; ex eo quod Christus dicitur *primogenitus* et habere *fratres* : quæ omnia confutavit S. Hieronymus[3].

Contendebat etiam secta vetus Antidicomarianitarum B. Mariam post natum Jesum alios ex viro genuisse filios ; quod pariter contendebant Jovinianus et Apollinaristæ.

---

1. An. 1907, p. 117, 320, 485.
2. Cf. TERTULL., *De carne Christi*, c. XXIII ; *P. L.*, II, 790.
3. S. HIERON., *De perpetua virginitate B. Mariæ adversus Helvidium* ; *P. L.*, XXIII, 183-206.

Quem errorem renovant recentiores quidam protestantes cum Farrar, contendendo procreationem filiorum esse virginitate præstantiorem[1].

II. **Ostenditur B. Mariam fuisse virginem in concipiendo.** — De fide, tum propter evidentia Scripturæ testimonia, tum propter sumbola et perpetuam Ecclesiæ catholicæ professionem. Jam prophetia Isaiæ de Emmanuele « : Ecce Virgo concipiet et pariet filium[2] », hanc virginitatem in concipiendo et parturiendo importat, secus non esset *signum* ab ipso Domino datum, ut arguit S. Justinus contra Judæos[3]. Evangelia id manifeste prædicant. Beatæ Mariæ interroganti : « Quomodo fiet istud, *quoniam virum non cognosco* ? » respondet angelus : « *Spiritus Sanctus superveniet in te et virtus Altissimi obumbrabit tibi*[4]. » Ubi conceptio virginalis asseritur et ex miraculosa Spiritus Sancti operatione repetitur. Iterum angelus respondet Joseph : « *Quod in ea natum est de Spiritu Sancto est*[5]. » Unde concludit Evangelista : « *Ut putabatur*, filius Joseph[6]. » Ut indicetur non fuisse ex Joseph sed divinitus conceptum.

Tota Traditio id confitetur. S. Ignatius Martyr constanter asserit Jesum Christum esse vere natum ex Maria Virgine[7]. Aristides testatur Christum ex Virgine sancta sine semine et sine corruptione carnem sumpsisse[8]. S. Justinus, ut vidimus, contra Judæos id ex Scriptura demonstrat ; Tertullianus id inconcussum tenet[9] ; S. Irenæus Cerinthum confutat[10].

Superfluum est testimonia ætatis posterioris referre.

1. Cf. FARRAR, *The early days of Christianity*, c. XIX.
2. ISAI, VII, 14.
3. S. JUSTIN., *Dialog. cum Tryphone*, LXXXIV ; *P. G.*, VI, 673.
4. LUC., I, 26 ss.
5. MATTH., I, 18 ss.
6. LUC., III, 23.
7. S. IGNAT., *Ephes.*, VII, 2, *Trall.*, IX, 1 ; *Smyrn.*, I, 1.
8. Ita ex vita *Barlaam et Josaphat*, *P. G.*, XCVI, 1121 et ex versione syriaca, apud J. R. HARRIS et J. A. ROBINSON, c. XV, Cambridge, 1891.
9. TERTULL., *De præscript.*, XIII ; *De virg. veland. I Advers. Praxean.*, II.
10. S. IREN., *III Hæres.*, XXI, XXVI ; *P. G.*, VII, 945 ss, 686.

Fides est adeo certa ut omnia symbola profiteantur Filium Dei ex Maria Virgine de Spiritu Sancto conceptum[1]. Quapropter in concilio Lateranensi sub Martino I, an. 649, definitur : « Si quis secundum SS. Patres non confitetur proprie et secundum veritatem Dei Genitricem Sanctam *semperque Virginem* immaculatam Mariam, utpote ipsum Deum Verbum specialiter et veraciter... *absque semine concepisse ex Spiritu Sancto*... condemnatus sit[2]. »

Tandem Paulus IV, die 7 augusti 1555 damnat Socinianos qui contendebant Christum non de Spiritu Sancto, sed, sicut ceteros homines, ex semine Joseph, esse conceptum[3].

Rationes congruentiæ quatuor affert S. Thomas (a. 1). 1° Convenit ut Filius naturalis Dei non habeat patrem in terris. 2° Verbum, quod absque corruptione cordis concipitur, debet, quando fit caro, absque corruptione matris concipi ; 3° Ut natura humana in Christo non subjaceret peccato originali, eo quod naturam non reciperet per viam seminalem ; 4° Ut nascendo de virgine secundum carnem significaret membra sua de virgine Ecclesia secundum spiritum nascitura.

III. **Ostenditur B. Mariam fuisse virginem in partu.** — Textus Scripturæ utrumque important, ut animadvertit S. Ambrosius : « Hæc est virgo quæ in utero concepit, virgo quæ peperit filium. Sic enim scriptum est : *Ecce Virgo in utero accipiet et pariet filium* : non enim concepturam tantum modo virginem, sed et parituram virginem dixit[4]. » Patres ab initio hanc veritatem profitentur. S. Ignatius illam recolit, dum dicit diabolum latuisse virginitatem Mariæ et ejus partum et resurrectionem Domini, asseritque hæc tria esse miraculosa[5]. Quocirca partus fuit supernaturalis, sicut et conceptus.

Aristides, loc. superius citato, idem testatur, asserendo carnem susceptam fuisse sine semine et sine *corruptione*.

1. Cf. DENZINGER, 6 ss.
2. Idem, 256.
3. Idem, 993.
4. S. AMBROS., *Epist. XLII* ad Siricium Papam ; *P. L.*, XVI, 1124.
5. S. IGNAT., *Ephes.*, XV, 1.

Clemens Alexandrinus expresse tradit B. Mariam in partu, sicut ante partum, virginem permansisse[1]. Nec dissentit proprie Origenes, licet quædam verba obscura videantur[2].

Sæculo IV, Ecclesia Syriaca concinit Ecclesiæ Græcæ et Latinæ, nam canit S. Ephræm Syrus : « Hæc Virgo facta est mater, servata virginitate et sigillis non solutis[3]. »

Jam audivimus ex Latinis Ambrosium ; audiatur Augustinus : « *Concipiens virgo, pariens virgo*, virgo gravida, virgo feta, virgo perpetua[4]. »

Ex declarationibus Ecclesiæ sufficiat referre concilium Lateranense sub Martino I, an. 649 : « *...incorruptibiliter genuisse, indissolubili permanente et post partum ejusdem virginitate*[5] ». Et verba Pauli IV, contra Socinianos : « *Perstitisse semper in virginitatis integritate, ante partum scilicet, in partu et perpetuo post partum*[6]. »

Rationes congruentiæ tres a D. Thoma evolvuntur (a. 2) : 1° quia Verbum, quod absque corruptione concipitur et procedit, debet, si fit caro, de incorrupto virginis utero nasci ; 2° quia ille qui venit ad tollendam nostram corruptionem, non debet virginitatem matris nascendo corrumpere ; 3° fuit conveniens ne matris honorem nascendo diminueret, qui parentes præceperat honorandos.

IV. **Ostenditur B. Mariam fuisse virginem perpetuo post partum.** — Documenta ecclesiastica modo attulimus ; juvat quædam testimonia Patrum recolere. Origenes absolute pronuntiat Mariam remansisse perpetuo virginem post partum, nec aliquid in contrarium dici permittit[7]. Eandem fidem testatur S. Gregorius Thaumaturgus[8]. Sæculo IV, titulus *semper virgo*, ἀειπάρθενος, communiter adbibetur,

1. CLEM. ALEXANDR., *Strom.*, VII, XVI ; *P. G.*, IX, 529.
2. Cf. A. D'ALÈS, *Diction. Apol.*, fasc. XIII, 171.
3. S. EPHRÆM. *Hymn. de B. Maria*, edit. Lamy, II, 608.
4. S. AUGUSTIN., Serm. III, *in Natali Domini*, n. 1 ; *P. L.*, XXXVIII, 995.
5. DENZINGER, 256.
6. Idem, 993.
7. ORIGEN., *In Matth.*, t. X, XVII ; *P. G.*, XIII, 876 B., 877 A. et *Homil. VII* in *Luc.*; *P. G.*, XIII, 1818.
8. *Serm. in Nativ. Christi* ; *P. G.*, X, 391-392.

præsertim a S. Athanasio et a Didymo Cæco[1] ; postea in concilio Constantinopolitano II (553)[2].

Ex Latinis jam audivimus (n. III). S. Ambrosium et S. Augustinum ; vindex fidei acerrimus contra Jovinianum et Helvidium, fuit S. Hieronymus, qui, anno 383, librum *de perpetua virginitate B. Mariæ adversus Helvidium* edidit. In Ecclesia Syriaca fidem testatur S. Ephræm Doctor : « Quemadmodum igitur SOLUS *ex Virgine natus est Christus*, ita etiam *in partu virginem* permanere decebat, matremque absque dolore fieri[3]. »

S. Thomas *detestandum* dicit errorem Helvidii et quatuor rationes congruentiæ assignat (a. 3) : 1° Derogat hic error dignitati Christi. Sicut enim in divinis Christus est unigenitus Patris, ita decuit ut in terris esset unigenitus matris. 2° Hic error injuriam facit Spiritui Sancto, cujus sacrarium fuit uterus virginis. 3° Derogat dignitati et sanctitati matris, quæ videretur ingratissima, si tanto filio contenta non esset. 4° Derogat sanctitati Joseph, qui non potuit eam polluere quam revelante angelo de Spiritu Sancto Deum concepisse cognoverat.

V. **De virginitate S. Joseph.** — A tempore S. Hieronymi, prævaluit in Ecclesia sententia quæ et S. Joseph virginitatem tuetur. Sic alloquitur Helvidium Hieronymus : « Tu dicis Mariam virginem non permansisse : ego mihi plus vindico, *etiam ipsum Joseph virginem fuisse per Mariam*, ut ex virginali conjugio virgo filius nasceretur. Si enim in virum sanctum fornicatio non cadit, et aliam eum uxorem habuisse non scribitur, Mariæ autem, quam putatus est habuisse, custos potius fuit quam maritus ; relinquitur *virginem eum mansisse cum Maria, qui pater Domini meruit appellari*[4]. » Quocirca *fratres Domini* oportet more hebraico intelligi *consobrinos* Christi[5].

1. S. ATHANAS., *Orat. II Cont. Arianos*, LXX ; *P. G.*, XXVI, 296 B ; DIDYM., *De Trinit.*, I, XXVII ; *P. G.*, XXXIX, 404 C.
2. Can. 2 et 6 ; DENZINGER, 214, 218.
3. S. EPHRÆM SYRI, edit. Rom., 1743, t. II, p. 267.
4. S. HIERON., op. cit.; *P. L.*, XXIII, 213 B.
5. Cf. A. DURAND, « *Frères du Seigneur* », in *Diction. Apolog.*,

VI. **B. Maria virginitatem Deo vovit** (a. 4). — Doctrina communis, quæ Evangelio nititur et traditioni Patrum.

Verba quippe Virginis : « *Virum non cognosco* » indicant propositum non cognoscendi virum. Traditionem autem resumit Augustinus : « *Virgo es, sancta es,* VOTUM *vovisti*[1]. » — « Quod profecto non diceret *(virum non cognosco)* nisi Deo virginem se ante vovisset[2]. » S. Thomas arguit ex perfectione et sanctitate B. Mariæ, cui attribuenda sunt opera magis laudabilia, de majori bono, seu ex voto elicita. Vovit autem primum sub conditione, si Deo placeret ; postquam autem ei innotuit hoc esse Deo acceptum, absolute vovit, antequam ab angelo annuntiaretur. Legatur integra littera S. Doctoris.

II, 131-147. De tota quæstione consulatur A. D'ALÈS, *Diction. Apolog.*, XIII, 155-199 ss.

1. S. AUGUSTIN., *Serm. CCX*, in *Natali Joan. Baptist.* ; *P. L.*, XXXVIII, 1319.
2. *De Virginit.*, c. IV ; *P. L.*, XL, 398.

ARTICULUS QUARTUS

DE DIGNITATE MATERNITATIS DIVINÆ

I. **Maternitas divina infinitatem quamdam importat.** — Intelligitur infinitas, non in esse physico, quæ nulli creaturæ communicari potest, sed in esse *morali*, et ex *termino*, ad quem ordinatur. Quod paucis, sed efficacibus verbis explicat B. Albertus M. : « Filius infinitat matris bonitatem, omnis enim arbor ex fructu cognoscitur[1]. » Concinit S. Bonaventura : « Majorem mundum potest facere Deus, majorem matrem quam matrem Dei facere non potest[2]. »

Rem sic explicat S. Thomas : « Beata Virgo, ex hoc quod est mater Dei, habet quamdam infinitatem ex bono infinito quod est Deus, et ex hac parte nihil potest fieri melius, sicut non potest aliquid esse melius Deo[3]. »

II. **Qua ratione maternitas divina sanctificet.** — Versata fuit olim quæstio utrum maternitas divina sit forma sanctificans, nempe, utrum, sicut Christus sanctificatur jam formaliter per gratiam unionis hypostaticæ, antecedenter ad gratiam habitualem creatam, ita B. Virgo sancta constituatur formaliter per ipsam maternitatem divinam, independenter a gratia habituali, cujus ceterum plenissima fuit.

Affirmant plures, cum Ripalda et Christophoro de Vega[4] ; negant vero communius theologi cum Salmanticensibus. Contensonus[5] sapientissime quæstionem resolvit : Argumenta saltem evincunt maternitatem illam, si non imme-

1. B. ALBERT., *Mariale*, cap. CCXXX.
2. S. BONAVENT., *Specul.*, cap. VIII.
3. S. THOM., I P., q. XXV, a. 6 ad 4.
4. RIPALDA, *De ente supernaturali*, disp. LXXIX; VEGA, *Theologia Mariana*, palæstra 26, n. 1602 ss.
5. CONTENSON, *Theol. Mentis et Cordis*, t. III, dissert. VI, cap. II, specul. 2.

diate sanctificet et formaliter, radicaliter tamen et remote, ac si dicere fas est, *exigitive*, Mariam sanctificare.

Cui conclusioni videtur adhærendum. Maternitas divina dici nequit gratia sanctificans, sicut unio hypostatica, nec justificat formaliter, cum secundum se sit relatio ; sed dici potest sanctificare *exigitive*, quatenus expostulat effectus gratiæ sanctificantis, subinde ipsam gratiam sanctificantem. Quod apparebit conferenti singulos effectus gratiæ sanctificantis cum ipsa maternitate divina.

III. **De primo gratiæ sanctificantis effectu cum maternitate divina collato.** — Primus ac essentialis effectus est physica naturæ divinæ participatio, ex quo sequitur filiatio supernaturalis[1]. Porro maternitas divina tantam dicit habitudinem cum Deo, ut participationem naturæ divinæ postulet. Deipara enim consanguinitatem habet, sicut cæteræ matres, cum proprio Filio. Is autem est Filius Dei. Jam vero qui est uni consanguineus eo ipso cum istius consanguineis affinitatem habet. Hinc B. Virgo efficitur quasi affinis cum consanguineis Filii, scilicet cum Patre et Spiritu Sancto. Quapropter docet Angelicus conjunctionem secundum consanguinitatem ad humanitatem Christi *esse affinitatem ad Deum*[2]. Quam sententiam commentando, Cajetanus hæc celeberrima verba scribit : « Nota, quod junctio secundum carnalem consanguinitatem ad humanitatem assumptam a Verbo Dei vocatur in littera *affinitas ad Deum*, ita quod consanguinei Christi, in quantum homo, sunt *affines Dei*, ea ratione qua Deus deitatis est nomen. Sed natura humana ab extra ad deitatis fines attingit, quasi uxor ab extra adveniens in thalamo uteri virginalis, et ideo genitrix illius *affinis Deo* constituta dicitur. Non omnibus tamen hujusmodi affinibus hyperdulia debetur... sed soli Beatæ Virgini, *quæ sola ad fines deitatis propria operatione naturali attigit, cum Deum concepit*, peperit, genuit et lacte *proprio pavit*[3]. » Porro quæ tantam affinitatem cum Deo habet, etiam communitatem quandam naturæ cum Deo suscipere debet, nec intelligitur Mater Dei Deo extranea. Ergo Maternitas divina exigere videtur veram naturæ divinæ participationem, seu gratiam sanctificantem.

1. Cf. *Tract. de Gratia*, q. III, art. 3.
2. S. THOM., Ia IIae, q. CIII, a. 4.
3. CAJETAN., in loc. cit. Summ. Theol.

IV. **De altero gratiæ sanctificantis effectu cum maternitate divina collato.** — Eo ipso quod aliquis participationem suscipiat vitæ divinæ, fit Deo gratus et acceptus, et hinc oritur amicitia. Maternitas porro divina veram cum Deo amicitiam importat. Quum enim strictissimum vigeat a natura præceptum ut mater filium et filius matrem diligat, Deus Mariam et Maria Deum se mutuo diligant oportet, et, quia hic maternitas est supernaturalis, amicitiam in ordine supernaturali requirit, quæ sanctificationem præstat ; nam Deus aliquem diligendo facit illum sibi gratum, pulchrum atque sanctum

V. **De habitatione SS. Trinitatis per gratiam et per maternitatem divinam.** — Gratiæ terminus est habitatio totius Trinitatis in anima justi[1]. Jure quodam simili, tres personæ divinæ debent Mariam inhabitare propter speciales relationes, quas ob maternitatem divinam suscepit.

Cum Patre quidem relationem singularem habet, eo quod in tempore et secundum humanam naturam generet eundem Filium quem Pater ab æterno secundum naturam divinam genuit. Quapropter B. Virgo dicitur *comparentalis Patris*, prout loquitur Dionysius Carthusianus, sicut « *generatio temporalis Christi imago est generationis æternæ*[2]. »

Cum Filio arctissima habitudine conjungitur, siquidem ad ipsum terminatur relatio maternitatis.

Cum Spiritu Sancto denique specialem habet relationem, quippe quæ ipsi cooperata est in Incarnatione et in conceptione Filii, quæ licet, sit tribus personis communis, utpote opus ad extra, Spiritui sancto tamen, utpote singulare opus amoris, appropriatur[3].

1. Cf. *De Gratia*, q. III, art. 4.
2. B. ALBERTUS M., *Mariale*, c. XXXVIII.
3. Cf. *De Trinit.*, vol. I, p. 434 ss., 455 ss.

VI. **Maternitas divina peccatum excludit efficacius quam ipsa gratia sanctificans.** — Gratia sanctificans peccatum excludit actu, sicut et repugnant status gratiæ et status peccati; Maternitas autem divina non solum actu excludit peccatum, sed et impeccabilitatem secum fert. Est quippe inamissibile privilegium, quod mutuum et perpetuum amorem requirit; nam, quamdiu remanet Maria Dei mater, jus habet ad Dei amorem. Atqui jus ad amorem Dei perpetuum est reapse impeccabilitas, sicut amissio charitatis divinæ est mortale peccatum. Ergo maternitas divina veram secum fert impeccabilitatem. Hinc effatum Richardi a S. Laurentio : « *Quod peccare non potuit ex quo Filium concepit*[1]. »

VII. **An et qua ratione maternitas divina sit gratia sanctificante præstantior.** — Distinctione opus est. Considerari potest maternitas illa quasi materialiter, pro solo munere Deum concipiendi, gestandi, pascendi, nutriendi, et sub hoc respectu sanctitatem non dicit, ac subinde est gratia sanctificante inferior : quo sensu accipienda sunt verba Christi : « *Quinimo beati qui audiunt verbum Dei et custodiunt illud*[2]. » Scilicet facere Dei voluntatem est utique præstantius quam materialiter gestare vel lactare Deum. At iterum attendi debet maternitas divina formaliter, prout ad generationem Dei-Hominis terminatur illasque mirabiles relationes consanguinitatis et affinitatis cum Deo includit, ut modo explicavimus, simulque gratiam sanctificantem postulat et exigit, jamque sub hoc respectu adæquato est sola gratia sanctificante sublimior, quadruplici quidem præstantia, ut est nunc exponendum.

VIII. **De quadruplici præstantia maternitatis divinæ adæquate sumptæ super solam gratiam sanctificantem.** — Prima præstantia, est quia ad ordinem superiorem pertinet. Triplex, ut sæpe monuimus, est ordo in præsenti œconomia constitutus, videlicet ordo naturæ, ordoque gratiæ ac ordo hypostaticus; et, sicut ordinem naturæ

1. Lib. II, *De Laud. Virg.*, prærogat. sept.
2. Luc., xi, 27-28.

in immensum excedit ordo gratiæ, ita et multo magis ordo hypostaticus ordinem solius gratiæ superat. Porro B. Virgo, cum relationem habeat ad Christum, qui est in ordine hypostatico, etiam ad eundem ordinem refertur.

Hinc concluditur B. Virginem choris omnibus angelorum supereminere : nam angeli semper infra ordinem hypostaticum remanent. Insuper, quia Deipara jus habet ad hæreditatem Filii et Filius est rex angelorum et totius universi, hinc B. Virgo fit angelorum regina et universi domina, juxta illud effatum S. Bernardini Senensis : « *Tot creaturæ serviunt B. Virgini quot serviunt Trinitati* : quæ omnia sunt divino imperio subjugata, eadem gloriosæ Virgini sunt subjecta[1]. »

Altera præstantia : dum gratia est amissibilis, maternitas divina est sempiterna jusque inamissibile ad amorem Filii confert.

Tertia præstantia : Maternitas divina est fons et radix gratiæ sanctificantis et ceterorum donorum, quæ ad ipsam comparantur sicut dispositiones ad formam. Est ergo, concludit Suarez, hæc dignitas matris excellentior, sicut forma perfectior est proprietatibus et dispositionibus[2].

Quarta præstantia : Gratia sanctificans remanet semper finita, qua major semper concipi potest; maternitas autem divina est quodam sensu infinita et nihil potest ea esse melius, sicut jam exposuimus[3].

Superest ut de istis gratiis, quæ ab ipsa veluti quodam modo proprietates, sequuntur, instituatur sermo.

---

1. S. Bernardin. Senens., Serm. XLI, art. 3.
2. Suarez, in III. P., disp. I, sect. 2, n. 4.
3. Cf. Opusc. nostr. : *Mère de Grâce*, I P., c. iv.

QUÆSTIO SECUNDA

De sanctitate et gratiis B. M. Virginis Deiparæ

Duplex in sanctitate B. Virginis respectus est attendendus, quatenus scilicet excludit peccatum et quatenus gratiarum plenitudinem importat, sive ab initio, sive a conceptione Verbi, sive in fine vitæ. Quæ omnia successive inquiremus et expendemus.

ARTICULUS PRIMUS

DE IMMUNITATE A PECCATO ORIGINALI SEU DE IMMACULATO CONCEPTU

I. **Definitio dogmatis a Pio IX, 8 dec. 1854.** — « Ad honorem Sanctæ et Individuæ Trinitatis, ad decus et ornamentum Deiparæ, ad exaltationem fidei catholicæ et christianæ religionis augmentum, auctoritate Domini Nostri Jesu Christi, beatorum Apostolorum Petri et Pauli ac Nostra, declaramus, pronuntiamus et definimus doctrinam, quæ tenet beatissimam Virginem Mariam *in primo instanti suæ conceptionis fuisse singulari omnipotentis Dei gratia et privilegio, intuitu meritorum Christi Jesu Salvatori humani generis, ab omni originalis culpæ labe præservatam immunem, esse a Deo. revelatam* atque idcirco ab omnibus fidelibus firmiter constanterque credendam[1]. »

II. **In hac definitione quinque sunt præcipue attendenda.** — 1° Doctrinam illam *esse a Deo revelatam*, ac proinde contineri *saltem implicite* in Scriptura et Traditione. Quapropter eadem bulla *Ineffabilis Deus* illam vocat

1. Bull. *Ineffabilis Deus*, Collect. Lacens. VI, 842 ss. ; DENZINGER, 1641.

doctrinam DIVINITUS ACCEPTAM *et cœlestis revelationis* DEPOSITO *comprehensam... quam* DIVINA ELOQUIA, *veneranda* TRADITIO, *perpetuus Ecclesiæ sensus mirifice illustrant atque declarant*. 2° B. Virginem fuisse *ab ipsa labe originalis culpæ* præservatam immunem, non tamen ab ipso *debito* contradendi originale peccatum, ut mox explicabitur. 3° *In primo suæ conceptionis instanti*, scilicet in ipso instanti quo fuit anima creata et corpori unita, ita quidem ut nequeat assignari instans quo fuerit anima peccato inquinata vel gratia carens. Quocirca excluditur opinio veterum dicentium animam in primo instanti unionis cum corpore originalem maculam contraxisse ac deinde fuisse mundatam.

Definitio intactam prorsus relinquit quæstionem de tempore quo anima corpori infudatur, ad scilicet ipso fecundationis momento, an postea quum corpus fuerit magis evolutum. Quidquid sit de controversia illa, certum est animma B. Virginis eo ipso instanti fuisse sanctificatam quo fuit corpori infusa. 4° Hujusmodi præservationem esse singulare beneficium, seu *miraculum spirituale*, quod omnipotentiam divinam requirat, et idcirco in pontificio documento dicitur : *singulari omnipotentis Dei gratia et privilegio*. 5° *Intuitu meritorum Christi*, ut indicetur B. Virginem indiguisse redemptione et fuisse a Christo redemptam. Hæc verba desumumtur ex bulla Alexandri VII : *Sollicitudo omnium Ecclesiarum*, d. 8 dec. 1661, ubi dicitur : « Speciali Dei gratia et privilegio, *intuitu meritorum Jesu Christi ejus filii, humani generis* REDEMPTORIS[1]. » Quam doctrinam pariter asserit sacra liturgia, oratione propria festi Immac. Concept., quæ jam a Sixto IV fuerat approbata : « *Ex morte ejusdem Filii tui prævisa eam ab omni labe præservasti.* » Quum ergo indiguerit B. Virgo meritis Christi *Salvatoris* seu *Redemptoris*, vel *morte* ipsius, fuit vero ac proprio sensu redempta, non quidem redemptione *restaurativa*, quia de facto non fuit unquam B. Virgo mortua ; sed redemptione *præservativa*, quatenus habuerit Maria verum debitum contrahendi, peccatum originale. Christus quidem fuit ab originali

1. *Bullar. Roman.*, edit. Taurin., XVI, 739 *b*.

peccato immunis[1] et ratione unionis hypostaticæ, quia repugnat peccatum ubi repugnat suppositum fieri Deo inimicum; et ratione conceptionis virginalis, quia non descendebat ab Adamo per viam generationis, seu, prout dicit S. Augustinus, fuit in Adamo non secundum *seminalem rationem*, sed solum secundum *corpulentam substantiam*[2]. B. Virgo porro neutram habuit exemptionis causam, sed ab Adamo per seminalem rationem descendit, et idcirco habuit debitum. Tenendum est igitur ipsam fuisse præservatam non intuitu propriorum meritorum quæ debebat in futurum acquirere, sed intuitu meritorum Christi *Redemptoris*, ita ut sit ipsa a proprio Filio redempta, et adstruatur illa redemptionis universalitas, quæ est dogma in œconomia christiana inconcussum[3].

III. **De distinctione quam nonnulli ponunt inter debitum remotum et debitum proximum.** — Habere debitum mere *remotum* in hoc consisteret quod Deus voluisset eximere et excipere B. Virginem ab illo decreto quo statuit ut, Adamo peccante, omnes ejus posteri justitia originali privarentur. Quocirca, in hac hypothesi, Adamus gratiam pro omnibus suis posteris amisisset, non tamen pro B. Virgine, quæ a decreto communi, ex specialissimo privilegio, exciperetur. Habere autem debitum proximum in hoc consisteret quod B. Virgo fuerit in illo decreto communi ita comprehensa, ut illius *applicationem* præcaverit Deus, gratiam largiendo in ipso instanti infusionis animæ in corpore.

IV. **Licet illa distinctio possit aliquo sensu recto intelligi, melius est ab ipsa asbtinere.** — Primus dicendi modus est utique pius et fidem tueri conatur, dum ponit exemptionem illam fuisse intuitu meritorum Christi. At illa sen-

1. Cf. supra, q. IX, art. 1.
2. S. AUGUSTIN., *De Genesi ad litter.*, lib. X, c. XIX et XX; *P. L.*, XXXV, 423.
3. Consuli possunt recentiores theologi, et inter cæteros, card. BILLOT, *De Verbo Incarnato*; L. JANSSENS, t. V, p. 30 ss.; P. LÉPICIER, *Tractatus de B. V. M. Matre Dei*, p. 135 ss.

tentia non videtur in revelatione fundata, cum nihil in revelationis fontibus innuat exceptionem hujusmodi a decreto communi; ceterum, si Adamus non perdidit gratiam pro B. Virgine nec ipsa fuit in communi decreto comprehensa, non intelligitur quomodo indigeat meritis Christi *Salvatoris*, et dicatur intuitu illorum meritorum redempta.

Alter dicendi modus sustineri potest, dum modo concedatur debitum non esse ita proximum ut fuerit *simul* cum infusione animæ in corpore, quia præservatio intelligitur *prior*. Quapropter, quum ex hac distinctione induci possit confusio[1], melius est illam eliminare.

Hæc est ergo nostra sententia : debitum dici nequit simpliciter remotum, eo quod B. Virgo fuerit redempta intuitu meritorum Christi, seu ex morte ejusdem prævisa; nec simpliciter proximum, eo videlicet sensu ut fuerit in eodem instanti logico cum infusione animæ; sed modo quasi medio, ita ut præservatio a peccato *logice præcesserit* infusionem animæ in corpore. Quo pacto B. Virgo, etsi redempta, nunquam fuit mortua, sed, beneficio illo præventivo, remansit immunis, seu, prout fert bulla *Ineffabilis Deus*, simul *præservata* et *immunis* : *ab omni originalis culpæ labe* PRÆSERVATAM IMMUNEM.

V. **Probatio dogmatis ex Scripturis.** — 1° Ex Protoevangelio. — Pius IX, in bulla *Ineffabilis Deus* invocat *divina eloquia*, et imprimis textum *Geneseos*, vi cujus « Sanctissima Virgo, arctissimo ac indissolubili vinculo cum Eo (Christo) conjuncta, una cum Illo et per Illum, sempiternas contra venenosum serpentem inimicitias exercens, *ac de ipso plenissime triumphans, illius caput immaculato pede contrivit.* »

Vocatur *Protoevangelium* textus *Gen.* III, 15, quia hic habetur prima Messiæ promissio seu annunciatio : « Inimicitias ponam inter te et mulierem et semen tuum et semen illius : ipsa (hebr. ipsum) conteret caput tuum. »

Patres generatim[2] per mulierem intelligunt B. Virgi-

1. Cf. P. LÉPICIER, op. cit, p. 146.
2. Sufficiat inter alios citare : S. IREN; *Cont. Hæres.*, lib. III,

nem Mariam et per semen mulieris Christum. Quæ interpretatio nititur verbis Pauli : « Abrahæ dictæ sunt promissiones et semini ejus. Non dicit : Et seminibus quasi in multis, sed quasi in uno : et semini tuo, *qui est Christus*[1]. » Itaque, si semen Abrahæ accipi debet Christus, pari jure semen mulieris de Christo debet intelligi, et mulier ipsa debet esse Christi mater. Quapropter animadvertit S. Epiphanius verba illa non perfecte salvari nisi « in sanctissima, eximia ac singulari stirpe, quæ ab sola Virgine Maria, sine ulla viri consuetudine propagata est[2]. »

Recentiores tamen exegetæ jam reponunt hic per mulierem intelligi sensu litterali, Evam et per semen mulieris generationem justorum, sicut per semen serpentis intelligitur semen nequam, seu generatio peccatorum. Ad nos in præsenti non spectat quæstionem exegeticam solvere, sed sufficit id retinere in quo omnes conveniunt, videlicet sensu saltem *typico* mulierem intelligi Mariam et semen mulieris Christum[3]. Ex quo duplex eruitur argumentum.

Arg. Ium. Ex præfato vaticinio, B. Virgo debet plenam perfectamque inimicitiam diabolo inferre, vel, ut dicit bulla *Ineffabilis*, *sempiternas* contra venenosum serpentem *inimicitas exercere*. Atqui non fuisset inimicitia perfecta, plena et sempiterna, si B. Virgo, vel per brevissimum momentum, originali peccato inquinata, fuisset sub diaboli captivitate constituta et ad illius regnum aliquatenus pertinuisset. Ergo oportuit omnino ut B. Maria nunquam esset per peccatum originale sub regno diaboli constituta.

Arg. IIum. Antithesis in eodem vaticinio enunciata importat ut semen mulieris, seu Christus, et indirecte ipsa mulier, nempe B. Virgo, plenissimum triumphum de serpente, scilicet diabolo, reportet, illius caput conte-

c. XXII, XXIII, et lib. IV, c. XL; *P. G.*, VII, 964, 1114 ; ORIGEN. homil XIX *in Jerem.*, n. 7 ; *P. G.*, XIII, 316 ; S. BASIL., *Quod Deus non est auctor malorum*; *P. G.*, XXXI, 347; S. AMBROS., *De Paradiso*, c. XV ; *P. L.*, XIV, 312.

1. *Gal.*, III, 18.

2. S. EPIPHAN., *Hæres.*, LXXVI I, n. 19; *P. G.*, XLII, 330.

3. Legi possunt PASSAGLIA, *De immaculato Deiparæ conceptu* ; PATRIZI, *De Immaculata Maria Virgine* a Deo prædicta ; PALMIERI, thes. LXXXVIII ; JANSSENS et LÉPICIER, op. cit.

rendo. Atqui non salvaretur antithesis nec plena foret victoria, si B. Virgo fuisset, vel ad brevissimum tempus, sub diaboli imperio per originale peccatum constituta. Ergo debuit præservari, et idcirco bulla *Ineffabilis* concludit : « *De ipso (serpente) plenissime triumphans, illius caput immaculato pede contrivit.* »

VI. 2o **Ex verbis salutationis angelicæ**[1]. — « Ave, gratia plena ». Vox græca κεχαριτωμένη, gratissima effecta, seu dilectissima Deo, eundem reddit sensum ; nam, cum anima Deo grata fiat per gratiam sanctificantem, illa creatura quæ est Deo gratissima, est etiam gratia plenissima. Ex hoc textu plane colligitur B. Virginem fuisse Deo summe gratam veroque sensu gratia plenam. At non diceretur vero ac perfecto sensu gratia repleta, si fuisset aliquando, per originale peccatum, Deo inimica et filia iræ, sicut ceteri homines. Ergo concludendum est B. Virginem, Deo gratissimam, nunquam fuisse originali labe infectam.

VII. **Difficultates ex Scripturis.** — *Objicitur* omnes textus qui afferuntur ad probandum dogma originalis peccati, v. g., *Ps.* L, *Job.*, XIV, 4, et præsertim *Rom.* V, 12, esse universalissimos et idcirco etiam B. Virgini applicandos.

Resp. : 1o His textibus enunciari *legem universalem*, a qua nullum eximere debemus, *nisi aliunde probetur exceptio*; jam vero exceptionem pro B. Virgine et *divina eloquia* et veneranda *traditio* testantur.

2o Sufficienter salvari illos textus, si dicatur B. Virginem habuisse *debitum* ; unde *debebat* mori in Adamo, nisi præservata fuisset immunis.

3o Quod intendit Paulus in cap. V *ad Romanos* esse *uni-*

1. Bulla *Ineffabilis* recolit : « Ipsissima verba, quibus divinæ Scripturæ de increata Sapientia loquuntur ejusque sempiternas origines repræsentant, consuevit Ecclesia tum in ecclesiasticis officiis, tum in sacrosancta liturgia, adhibere, et ad illius Virginis primordia transferre, quæ uno eodemque decreto cum divinæ Sapientiæ Incarnatione fuerunt præstituta. » Legatur ipsum documentum.

versalitatem redemptionis a Christo peractæ. B. autem Virgo, nedum extra illam redemptionem ponatur, imo est prima redempta, seu specialissimo titulo redempta, privilegio quodam quod est insigne miraculum in ordine supernaturali.

VIII. **Veneranda Traditio. 1° Testimonia quæ dogma illud æquivalenter asserunt.** — In prima periodo, seu in primæva Ecclesia, dogma illud credebatur *implicite*, tanquam veritas quæ existentia distincta et autonoma nondum gaudet, sed in communi Traditionis deposito asservatur. Patres diversis modis illam *æquivalenter* testantur.

1° Quandoque recolunt B. Virginem fuisse impeccabilem et incorruptibilem, sicut arcam ex lignis putredini non obnoxiis confectam. Ita S. Hippolytus Martyr sæculo III[1]. Quæ incorruptibilitas et imputrescibilitas immunitatem ab omni peccato, sive actuali, sive originali implicite important[2].

2° Quandoque antithesim instituunt inter Evam et Mariam, ita quidem ut Eva fuerit causa mortis, Maria causa vitæ et salutis[3]. Porro, ut valeat antithesis, oportet ut Maria nunquam fuerit Evæ inferior, sed illam semper præcelluerit, quod excludit omnino peccatum originale.

3° Quandoque regulam hanc statuunt, Mariam semper excludi, quoties de peccato et peccati labe agitur. Sic, juxta S. Ambrosium, Maria dicitur « *per gratiam ab omni integra* labe peccati[4]. » Notissima sunt verba S. Augustini : « Excepta itaque sancta Virgine Maria, de qua *propter*

1. S. HIPPOLYT., *in Ps.* XXII, apud THEODORET., *Enarrat.*, I, Edit. ACHELIS, p. 147.

2. Quapropter notat BARDENHEWER : « Son témoignage sur l'absence de toute faute en Marie est d'autant plus remarquable que, venant comme une simple observation incidente, il exprime plus naïvement la foi de l'époque. » *Les Pères de l'Eglise*, t. I, 25, traduct. GODET et VERSCHAFFEL.

3. Ita, inter tot scriptores, S. JUSTIN., *Dial. cum Tryphone*, 100, *P. G.*, VI, 710 ss. ; S. IREN., *III Cont, Hæres.*, c. XXII ; *P. G.*, XII, 964 ss. ; TERTULL., *De carne Christi*, 17 ; *P. L.*, II, 782.

4. S. AMBROS., *in Ps.* CXVIII, 22, 30 ; *P. L.*, XV, 1521.

honorem Domini nullam prorsus, cum de peccatis agitur, haberi volo quæstionem[1]. »

Quæ regula adeo universalis est, ut et peccatum originale excludat, *propter* honorem Domini.

4° Quandoque verba eligunt quæ immunitatem ab omni labe etiam originali important, vocando Mariam omnino *intactam*, *illibatam*, *immaculatam*, *semper benedictam*, *ab omni contagione liberam*, etc.[2].

IX. **Testimonia magis explicita apud S. Ephraem Syrum, Ecclesiæ Doctorem.** — Mariam cum Eva ille confert, et asserit B. Virginem in eadem integritate constitutam esse ac Evam ante lapsum ; imo B. Virginem esse nobis causam gratiæ et gloriæ, dum Eva fuit fons miseriarum nostrarum. Docet igitur S. Ephræm *immaculatum Mariæ conceptum*, siquidem Maria est innocens sicut Eva : « *Duæ innocentes, duæ simplices, Maria et Eva, siquidem prorsus æquales factæ sunt* ; postea autem altera facta est causa mortis, altera vitæ nostræ[3]. » Et alloquens Dominum, poeta Edessenus exclamat : « *Revera quidem, Tu et Mater tua, vos soli estis, qui omni ex parte omnino pulchri sint. In te, Domnine, non est labes nec ulla in matre tua macula. Filii autem mei his duabus pulchritudinibus minime similes*[4]. »

De quo textu animadvertit Bickell : « Probatione vix eget Ephræmum hoc loco S. Virgini immunitatem *non solum ab actuali sed ab originali peccato tribuere*. Adscribit enim ei tantam sanctitatem quam cum solo Christo participat, quaque omnes reliqui homines carent. Alias autem Ephræm semper primum locum concedit infantibus qui post baptismum sine peccato actuali e vita decedunt, eosque omnes sanctos honore et dignitate superare contendit. Si ergo de actuali tantum peccato ageretur, Maria Virgo non sola præter Christum hac immunitate gauderet, sed

1. S. AUGUSTIN., *De natura et Gratia*, c. XXXVI ; *P. L.*, XLIV, 267.

2. Ita bulla *Ineffabilis Deus*. Cf. insuper auctores jam cit. : PASSAGLIA, PALMIERI, JANSSENS, LÉPICIER et LE BACHELET, in *Diction. Apol.*, fasc. XIII, 210-275.

3. Edit. Roman., t. II, 327 a.

4. *Carm. Nisib.*, XXVII, 8.

in eundem cum infantibus post baptismum mortuis ordinem relegaret. Habemus ergo hic per iteratam omnis peccati negationem, per comparationem cum inhamartesia Christi et per oppositionem contra alios omnes homines, directum testimonium S. Ephræmi de conceptu immaculato S. Mariæ[1]. »

De doctrina circa privilegium infantium post baptismum mortuorum fieri potest difficultas, quæ tamen congruenter solvitur, si dicatur pueros superare alios, non *merito* quidem, cui respondet gloria, sed privilegio immunitatis a quovis peccato actuali, etiam levissimo; at testimonium de immaculato conceptu est prorsus irrefragabile.

Idem asseritur alibi : « Tuus sinus aufugit a doloribus maledictionis : per serpentem intrarunt dolores mulieris. Confundatur erubescens satanas immundus, videns mala quæ is attulerat *nequaquam in tuo sinu inveniri*[2]. » Porro, si Maria est a maledictione immunis, si serpens nihil in ipsa invenire potest de malis quæ attulerat, liquet omnino Mariam fuisse ab omni labe præservatam. Confirmatur ex eo quod dicatur B. Virgo purior cherubim et seraphim[3].

X. **Perpetuus Ecclesiæ sensus.** — Hoc argumentum maxime effert bulla *Ineffabilis*. Sufficiat animadvertere hunc pium sensum affirmari factis, præsertim festo conceptionis B. Virginis. Jam sæculo VII et VIII celebratur apud Græcos; nam S. Andreas Cretensis sæculo VII et S. Joannes Eubensis sæculo sequenti testantur illud festum in orbe universo coli[4]. In Sicilia sæculo IX celebratur, in Hibernia sæculo X, in tota fere Europa sæculo XII.

Hoc tamen tempore veritas aliquatenus obnubilatur dum doctores insignes in oppositam sententiam inclinari videntur, sæculis præsertim XII-XIV.

Magisterium autem supremum in prudenti quadam expectatione remanet, sensum quidem pium et fidelium devotionem fovendo, sed a definitione adhuc abstinendo.

1. G. BICKELL, Edit. 1866; *Carmin. Nisib.*, p. 28-29.
2. *Hymn. XXIV De Virginitate*, XI; edit. RAHMANI, p. 70.
3. *Hymn. de B. Maria*, XIII; edit. LAMY, II, 578.
4. Cf. *P. G.*, XCVII, 1304, 1311, et XCVI, 1460.

Sic concilium Tridentinum expresse declarat non esse suæ intentionis comprehendere in hoc decreto, ubi de peccato originali agitur, beatam et immaculatam virginem Mariam Dei genitricem[1].

Sensus autem christianus magis ac magis proficit ac tandem unanimem consensum in universa Ecclesia producit. Hinc Magisterium supremum comperit veritatem illam esse aperte in deposito fidei contentam, et solemni judicio pronuntiat esse omnibus credendam[2].

XI. **Rationes theologicæ.** — Licet multæ possint afferri congruæ rationes, tutius et satius erit in duobus argumentis insistere : eo quod nempe B. Virgo sit mater Dei, ac nova Eva, omnium sanctorum mater.

Arg. I^{um}. « Decebat, ait bulla *Ineffabilis Deus*, ut, sicut Unigenitus in cœlis Patrem habuit quem seraphim ter sanctum extollunt, ita matrem in terris quæ nitore sanctitatis nunquam caruerit. »

Quum scilicet honor vel dedecus parentum in filios redundet, non decebat Christum Filium Dei habere in terris matrem quæ fuisset aliquando, vel per brevissimum momentum, Deo inimica et sub regno diaboli constituta. At, si labem originalis peccati contraxisset B. Virgo, jam fuisset aliquando inquinata, Deo exosa et sub regno diaboli constituta. Ergo requirit decus maternitatis divinæ ut fuerit Deipara ab omni originalis culpæ labe præservata immunis.

Arg. II^{um}. B. Virgo est nova Eva, quæ debet prioris Evæ reparare casum, dæmonis artem eludere, ac supernaturalem vitam omnibus redemptis subministrare. At vero, ut possit prioris reparare lapsum, oportet, ut ipsa nunquam fuerit, per originale peccatum, lapsa; ut dæmonis fraudes vincat, oportet ut nunquam fuerit sub illius servitute; ut vitam omnibus infundat, oportet ut ipsa nunquam fuerit mortua. Ergo B. Virgo, quatenus est nova Eva, debuit omni originalis peccati labe carere.

Difficultati autem fieri solitæ, *solum* Christum esse imma-

1. Sess. V.
2. Cf. auctores et document. jam cit.

culatum, jam satisfecimus ; scilicet esse immaculatum *jure proprio*, ratione unionis hypostaticæ, et ratione conceptionis, eo quod non descendat ab Adamo per *seminalem* rationem, dum B. Virgo est immaculata solum ex *privilegio* et redemptione *præservativa*, supra n. II, 5°.

XII. **De insignibus medii ævi Doctoribus**[1]. — Fatendum est S. Bernardum, præsertim in *epistola* ad canonicos Lugdunenses, S. Anselmum, in libro *de conceptione Virginali*, Petrum Lombardum in *III Sent.*, dist. 3, Hugonem Victorinum, B. Albertum Magnum *super Missus est*, S. Bonaventuram, dist. 3, I P., q. 27, non aperte vidisse privilegium B. Virginis, sed forte explicandi sunt sicut dicemus de S. Thoma, quatenus nescierint attendere verum *instans animationis*, nec distinguere inter *debitum* et *reatum*.

Paulatim tamen doctrina vera insignes ac strenuos nacta est vindices, non solum in ordine S. Francisci, qui sane est laudibus in hac re ornandus, sed etiam in ordine S. Dominici, ut historia teste constat[2].

XIII. **De mente S. Thomæ quoad sanctificationem B. Virginis** (q. XXVII aa. 1 et 2). — Ut mens Angelici plene innotescat, recolenda sunt duo principia quæ salvare maxime intendit S. Doctor.

Primum principium est B. Virginem indiguisse redemptione : plures quippe id temporis contendebant B. Virginem ideo non contraxisse peccatum originale eo quod ipsa nullatenus peccaverit in Adamo nec ulla redemptione indiguerit. Reponit S. Thomas : quia B. Virgo indiguit Redemptione et fuit a Christo redempta, idcirco peccatum originale incurrit nec potuit esse sanctificata *ante animationem*. Unde ex *scopo* qui hic intenditur, incurrere peccatum originale nihil aliud audit in mente Angelici quam habere debitum.

Illa sane terminologia non est accurata sicut nostris

1. Cf. de hoc argumento cf. JANSSENS, *Dissert. de Immac. Conc.*, t. II, p. 93 ss.

2. Legatur P. ROUARD de CARD., O. P., *L'Ordre des Frères Prêcheurs et l'Immaculée Conception.*

diebus esse debet, at errorem proprie et formaliter non asserit.

Aliud principium est conceptionem activam B. V. quatenus est ex parte parentum, inducere ex se debitum peccati originalis. Christus, cum non descendat ex Adamo per viam *seminalem*, sed fuerit in illo secundum *corpulentam substantiam* tantum, non debebat peccatum contrahere ; at B. V. concepta est per viam seminalem et ,licet parentes fuerint a peccato mundati, talis conceptio erat secundum se inductiva peccati originalis.

Nec aliunde putandum est carnem B. Virginis provenire ab aliqua parte Adami corporis quæ fuisset conservata absque contagio, justa opinionem quam expresse confutat S. Thomas, infra, q. 31, a. 7. Tota caro quæ provenit ab Adamo fuit peccato obnoxia, et sic etiam in B. Virgine caro, prout a parentibus accipiebatur, erat contagio obnoxia ; et juxta hunc modum anima habebat debitum contagii *et debebat* contagio *inquinari*. Ita videtur intelligenda resp. ad 2. art 2 : si attenditur conceptio *activa*, incurritur *contagium*, id est debitum contagii.

Iterum terminologia illa non esset hodie usurpanda, at potest adhuc legitimo quodam sensu intelligi pro illa ætate.

Quocirca principia S. Thomas id minime important ut anima B. Virginis fuerit de facto gratia sanctificante *privata* ; nec ullus citatur S. Doctoris textus ubi hoc expresse asseratur.

Objicitur tamen textus difficillimus : « Sed nec etiam in ipso instanti infusionis, ut scilicet per gratiam tunc sibi infusam conservaretur *ne culpam originalem incurreret*[1]. » Unde nec ante infusionem fuit sanctificata, nec in ipso infusionis instanti fuit præservata.

Resp. : Sensus esse potest : Non fuit ita conservata *ne haberet debitum incurrendi* culpam originalem. Minime asserit Angelicus animam B. Virginis fuisse in primo instanti sine gratia et pollutam vel Deo exosam et inimicam, sed solum : *per gratiam* TUNC *sibi infusam* non ita fuisse conservatam ne culpam incurreret. Ex quo potius

1. *III Sent.*, dist. III, q. I, a. 1 ad. 1.

inferri posset : Habuit Maria gratiam infusam in primo instanti, sed hæc gratia non erat tanta ut B. Virgo non indigeret redemptione vel nullum haberet *debitum* peccati originalis. Doctrina ergo Angelici ad hoc tandem reduceretur : B. Virgo habuit debitum peccati, fuitque a Christo redempta, licet in instanti infusionis animæ habuerit *gratiam* sibi infusam[1].

Quia doctrina catholica nondum erat in plena luce reposita, mirum non est Aquinatem in illius expositione sat imperfecte, seu minus recte, locutum fuisse, nec plenam privilegii notionem attigisse ; at mondum est demonstratum argumentis sive intrinsecis, sive extrinsecis, Angelicum *proprie* erravisse.

Multi insignes theologi ab omni erroris specie Aquinatem vindicant. Citandi sunt præcipue : P. Spada, O. P., qui hoc argumentum erudite evolvit[2] ; Antonius Senso, qui librum hac de re edidit[3]; scriptores periodici *Divus Thomas* an. 1905, facs. III, qui censent textus *Summæ Theologicæ*, etsi immaculatam conceptionem non expresse asserant, non tamen dogmati contradicere ; P. Del Prado, O. P., qui sententiam Angelici ex professo expendit[4].

XIV. **Quæstio de fomite** (a. 3). — Distinctio quam hic tradit S. Thomas de duplici phasi quæ fuisset in fomite peccati primum ligato et in conceptione Christi simpliciter exstincto, non est amplius retinenda, facta plena jam luce de dogmate Immaculati conceptus. Doctrina tamen illa, licet imperfecta, non totaliter evacuat immaculatam con-

1. S. Vincentius Ferrerius, *O. P.*, docet gratiam fuisse primo instanti in B. Virgine infusam : « In eodem die et hora, imo in *momento, formato corpore et creata anima fuit sanctificata, quia tunc fuit rationalis et capax sanctificationis.* » Manuscript. Tolosan., 346.

2. Rmo P. Spada, O. P., *Esame critico sulla dottrina dell'Angelico Dottore circa il peccato originale relativamente alla B. V. M.*, Roma, 1839.

3. Antonio Senso, *De Immaculata conceptione Mariæ Virginis secundum S. Thomam in Summa Theologica*, Matriti, 1904.

4. P. Norberto del Prado, O. P., *Santo Thomas y la Immaculata*, Vergara, 1909. Cf. P. Pègues, *Revue Thomiste*, 1909, p. 83-87 ; et iterum P. del Prado, *S. Thomas et bulla Ineffabilis*, 1919.

ceptionem. Dupliciter enim intelligi potest præservatio ab originali peccato : 1º Præservatio adeo efficax, ut nunquam anima fuerit absque gratia sanctificante et gratia sanctificans a primo instanti infusa impediverit omnem concupiscentiæ motum, ita ut nunquam fomes peccati potuerit in actum transire, sed fuerit perpetuo ligatus quæ præservatio importat etiam impeccabilitatem de facto. 2º Præservatio simpliciter, absoluta, completa, quæ fomitem omnino *supprimat*, ita ut de facto nunquam existiterit in B. Virgine fomes peccati. Et hæc est solutio hodie tenenda, postquam accuratius et plenius fuerit dogma catholicum ab Ecclesia expositum. Si enim B. Virgo fuit intuitu meritorum Christi *præservata immunis*, nihil debuit habere quod sit peccati originalis sequela. Sed fomes peccati quoquo modo accipitur est sequela originalis peccati. Ergo nulla ratione concipi potest in B. Virgine, sed fuit, vi illius privilegii singularis, simpliciter et absolute exclusus.

Quocirca discrimen inter primam et secundam sanctificationem B. Mariæ non attenditur ex parte peccati originalis vel fomitis, sed solum ex parte plenitudinis gratiæ : in primo instanti fuit sane gratia copiosissima, superiorque gratia etiam consummata cujusvis sancti, imo juxta plures, superior gratia consummata omnium hominum et angelorum simul ; in secunda vero sanctificatione, quæ facta est in conceptione Verbi, fuit gratia quasi ex opere operato et in immensum adaucta, ut ex dicendis plenius constabit.

ARTICULUS SECUNDUS

DE PLENITUDINE INITIALI

AD ART. 5 S. THOMÆ

I. **Duplex quæstio institui solet.** — Christus a primo Incarnationis momento eam habuit gratiæ plenitudinem qua major esse nequeat, seu quæ nullatenus, saltem de potentia Dei ordinaria, augeri valeat ; ut ex supra dictis abunde constat. Gratia autem B. Virginis non est hujusmodi, sed profectum admittit, a primo instanti usque ad mortem. Ratio est quia Maria remansit simpliciter viatrix nec nisi post mortem statum comprehensorum obtinuit.

Quocirca semper præ oculis habendum est principium illud de profectu et augmento gratiæ, virtutum et donorum in Virgine Deipara. Hoc autem statuto, duplex quæstio instituitur : 1° utrum prima gratia in B. Virgine major fuerit gratia consummata sive angelorum sive hominum singillatim sumptorum; 2° utrum major fuerit gratia consummata omnium angelorum et hominum etiam simul sumptorum. Gratia porro *comsummata* intelligitur non gratia patriæ, sed illa quæ habetur in termino vitæ quæque statum viæ claudit.

II. **Prima conclusio : Gratia initialis in B. Virgine major fuit gratia consummata angelorum vel hominum singillatim sumptorum.** — Conclusionem docent sat communiter theologi. Sufficiat, inter ceteros, citare Suarez, Justin. Miechow, Christoph. Vega, Contenson, S. Alphonsus, P. Terrien, S. J., Godts[1].

1. Cf. SUAREZ, *De mysteriis vitæ Christi*, disp. IV, sect. I ; MIECHOW., O. P., *Collat.* 134 super litan. B. V.; VEGA, *Theol. Mariana*, n. 1150 ss.; CONTENSON, *Theol. Mentis et Cordis*, lib. X, di s. VI, c. I; S. ALPHONSUS, *Glorie di Maria*, II P., disc. 2; TERRIEN, *La Mère de Dieu*, t. I; P. GODTS, *La sainteté initiale de l'Immaculée d'après saint Alphonse*, Bruxelles, 1904.

Id quoque docere videtur Pius IX[1] : « Quapropter illam *longe ante omnes angelicos spiritus cunctosque sanctos* cœlestium omnium charismatum copia de thesauro divinitatis deprómpta ita mirifice cumulavit. »

Duplici ratione theologica stabilitur.

Arg. I^{um}. Prima gratia in B. Virgine est *idonea* præparatio maternitatis divinæ, vel ut dicit S. Thomas, *per quam reddebatur* IDONEA *ad hoc quod esset mater Christi* (hic ad 2).

Atqui gratia etiam consummata in aliis sanctis nondum est *idonea* præparatio maternitatis divinæ, quæ utpote in ordine superiori existens, ceteras omnes gratias excedit plane ac superat. Ergo prima gratia in B. Virgine superat gratiam consummatam in aliis sanctis.

Quo sensu pii auctores accommodant verba ps. 86 : *Fundamenta ejus in montibus sanctis*, quasi intenderent : id quod est mons et terminus in ceteris, vix est fundamentum et initium in sanctitate mariana.

Arg. II^{um}. Quum gratia sit effectus amoris divini atque ipsi proportionetur, ille majorem gratiam recipit qui a Deo plus diligitur. Atqui B. Virgo in primo instanti plus diligitur quam quilibet sanctus vel angelus ; nam diligitur jam ut mater Dei futura atque idcirco est jam ipsi Deo charior quolibet sancto vel angelo etiam perfectissimo. Ergo recipit gratiam cujusvis sancti vel angeli gratiis præstantiorem.

III. **Secunda conclusio : Valde probabile est gratiam primam in B. Virgine majorem fuisse gratia finali omnium hominum et angelorum etiam simul sumptorum.** — Fatendum est isti conclusioni non suffragari tot doctores quot priori sententiæ, imo adversari non paucos theologos, tum ex veteribus tum ex recentioribus, sicut cl. P. Lépicier[2]. Favent tamen insignes scriptores, ut Vega, Contensonus, S. Alphunsus, P. Godts, jam citati, P. Monsabré, Tanquerey, Illm. Sinibaldi[3].

1. In bulla *Ineffabilis Deus*.
2. Op. cit., n. 18.
3. Cf. P. MONSABRÉ, *Le Paradis de l'Incarnation*, Carême 1877 ; TANQUEREY, n. 1252, SINIBALDI, *Il Cuore della Madre di Amore*.

Laudata bulla *Ineffabilis Deus* videtur hanc sententiam commendare, nam verba « *Longe ante* OMNES *angelicos spiritus* CUNCTOSQUE *sanctos* » obvio sensu intelliguntur de omnibus seu *cunctis simul*; si autem de opposita sententia intendisset Papa, adhibuisset formulam : ante *quemlibet*. Quum autem sermo hic fiat de immaculato conceptu, copia illa gratiarum etiam de primo instanti intelligitur.

Ambæ porro rationes jam allatæ præsentem etiam conclusionem suadent.

Arg. Ium. Quum prima gratia in B. Virgine sit præparatio ad maternitatem divinam, debet ipsi proportionari. Atqui gratia finalis omnium sanctorum etiam simul sumptorum nondum est forma divinæ maternitati proportionata. Ergo gratia finalis omnium simul sanctorum non est proportionata, sed inferior primæ gratiæ in B. Virgine.

Opponitur : Gratia prima in B. Virgine non est *proxima* præparatio maternitatis divinæ. Ergo ruit probatio.

Resp. : Negatur sequela. Licet enim illa gratia non sit præparatio proxima, est tamen præparatio *idonea* : « Prima quidem (perfectio gratiæ) quasi dispositiva, ait S. Thomas, hic ad 2, *per quam reddebatur* IDONEA *ad hoc quod esset mater Christi*. »

Unde iterum instauratur argumentum. Gratia quæ idoneam efficit præparationem in ordine ad maternitatem divinam est præstantior omnibus gratiis quæ præparationem illam nequeunt tribuere. Atqui gratiæ omnes omnium creaturarum simul sumptarum nondum efficiunt præparationem illam, quia maternitas divina est in alio et superiori ordine, efficit autem prima gratia in B. Virgine. Ergo prima hujusmodi gratia est gratia finali omnium creaturarum simul sumptarum altior et præstantior.

Arg. IIum. Qui a Deo magis diligitur quam omnes creaturæ simul majorem recipit gratiam quam unquam recipient omnes creaturæ simul ; eo quod gratia divino amori respondeat et proportionetur, juxta illud effatum Angelici Præceptoris : « Deum diligere magis aliquid nihil aliud est quam ei majus bonum velle ; voluntas enim Dei est causa

bonitatis[1]. » Atqui a primo immaculati conceptus instanti Deus magis diligit B. V. quam omnes creaturas simul ; nam jam præcognoscit et diligit ut matrem futuram, quæ idcirco est ipsi jam carior et gratior quam omnes sancti vel angeli simul[2]. Ergo majorem illi infundit gratiam quam omnibus creaturis simul.

Opponitur : Si B. Virgini tanta conceditur gratia ab initio, jam excluditur in ejus gratia et sanctitate progressus, qui tamen est omnino admittendus.

Resp. : Negatur sequela, nam gratia etiam gratia finali omnium hominum et angelorum præstantior remanet semper *finita*, ideoque potest semper magis perfici atque augeri, usque ad ultimum terminum, qui in morte præstituitur.

IV. **De primæ gratiæ effectibus.** — Certum est simul cum gratia sanctificante infusas fuisse in anima B. Virginis vitutes omnes quæ gratiam comitantur, et dona Spiritus sancti. Quum autem hæc omnia ipsi gratiæ proportionentur, fuerunt in eodem perfectionis et excellentiæ gradu ac ipsa gratia sanctificans.

De his nullum movetur dubium. At quæstio est utrum B. Virgo usum rationis habuerit a primo instanti et deinceps modo permanenti.

V. **Habuisse B. Virginem in primo conceptionis instanti usum rationis et liberi arbitrii, saltem transeunter, tenent multi doctores et suadent optimæ congruentiæ.** — Citandi sunt inter ceteros, S. Vincentius Ferrerius : « Fuit sanctificata, quia *tunc fuit rationalis* et capax santificationis[3]. »

1. I P., q. XX, a. 4.
2. Ad rem S. LAURENTIUS JUSTINIANUS, *Serm. de Nativ. Virg.* : « Illam profecto adh c in matris utero decubantem adamavit Verbum sibique in genitricem dilexit, utpote superabundanti benedictione præventam jamque Sancti Spiritus magisterio deputatam. » Et BOSSUETIUS : « *Il a toujours aimé Marie comme mère*, il l'a considérée comme telle dès le premier moment qu'elle fut conçue. » *Œuvres*, t. XI, p. 38.
3. S. Vinc. FERRERIUS, Manuscript. Tolos. 346.

S. Bernardinus Senensis[1], S. Franciscus Salesius[2]; S. Alphonsus[3]; ex theologis vero, Suarez[4], Vega[5], Contenson[6], Miechow[7], quibus adhærent communiter recentiores, ita ut vix sit ambigendi locus[8]. Imo, declarat P. Terrien duos tantum adversarios, nempe Gerson et Muratori, se nactum fuisse[9]. Rationes autem congruentiæ sunt hujusmodi :

Arg. I^um^. Non decet B. Virginem caruisse privilegio quod fuit alicui sancto concessum, sicut nec decet reginam carerre perfectione qua ornantur subditi. Atqui usus liberi arbitrii fuit concessus Joanni Baptistæ in utero materno. Ergo et in utero matris usum rationis habuit B. Virgo. Probatur min. Dicitur in Evangelio : « Exultavit infans *in gaudio*[10]. » Constat autem Joannis gaudium non de re sensibili, sed de Christi adventu fuisse, ut animadvertit Cajetanus[11], et idcirco spiritualem requirit cognitionem seu usum liberi arbitrii.

Ita etiam communiter SS. Patres. S. Irenæus : « Joannes, cum adhuc in ventre matris suæ esset et ille in vulva Mariæ, Dominum cognoscens salutabat[12]. » S. Ambrosius : « Habebat intelligendi usum, qui exultandi habebat effectum[13]. » S. Leo M. : « Præcursor Christi futurus spiritum propheticum intra viscera matris accepit et nondum editus puer genitricem Domino signo clausæ exultationis ostendit[14]. » S. Gregorius M. « Prophetiæ spiritu intra matris uterum impletus[15]. »

1. S. BERNARDIN. SENENS; Serm. IV, *de B. V. M.*, a. I, c. II, t. IV, p. 86.
2. *Serm XXXVIII, in fest. Purificat.*
3. *Glorie di Maria*, II P., II discors., 2 punt.
4. *De Myst. vitæ Christi*, disp. IV, sect. 7 et 8.
5. *Theologia Mariana*, n. 956.
6. Lib. X, dissert. 6, cap. 1. specul. 2, *octavo*.
7. Collat. 93 super litan. B. V., op. cit.
8. Cf. P. LÉPICIER, op. cit., p. 245.
9. TERRIEN, op. cit., II, p. 27.
10. LUC., I, 41 et 44.
11. CAJETAN., *Comm. in* III P., q. XXV, a. 3.
12. S. IREN., *Cont. Hæres.*, III, 16; *P. G.*, VII, 923.
13. S. AMBROS., lib. II, in Luc. XXXIV; *P. L.*, XV, 1646.
14. S. LEO, *Serm. XXXI, in Nativ. Domini*, c. IV; *P. L.*, LIV, 232.
15. S. GREGOR. M., *Moral.*, lib. III, c. V; *P. L.*, LXXV, 603.

Quam interpretationem sancit Ecclesia, dum in sua liturgia canit : SENSERAS *Regem thalamo manentem... Suæ regenerationis* COGNOVIT *auctorem*[1].

Arg. II^um^. Quum B. Virgo jam ab initio susceperit gratiam præstantiorem gratia finali justorum, debuit justificari modo qui competit adultis, ne unquam fuerit adultis imperfectior. Atqui modus justificationis qui adultis convenit est per modum liberi arbitrii[2]. Ergo debuit ab initio B. Virgo habere usum liberi arbitrii.

Arg. III^um^. Gratia prima in B. V. utpote excellentissima et gratiis sanctorum præstantior, non debuit remanere sterilis et otiosa ; at potius divinæ Providentiæ modo et regimini suavissimo repugnare videtur, ut tantam gratiarum et virtutum copiam infundat, quæ nequeant fructus edere. Atqui, nisi fruatur B. Virgo usu liberi arbitrii ab initio, remanent tantæ spirituales divitiæ inertes et otiosæ, quippe quæ non possunt operari et proficere, nisi admisso liberi arbitrii usu.

VI. **Solvitur difficultas.** — *Objicitur* : Tradit hic S. Thomas (a. 3), B. Virginem non habuisse usum liberi arbitrii adhuc in ventre matris existentem : *hoc enim est speciale privilegium Christi.*

Resp. 1° : Dist. assertum D. Thomæ : Est speciale privilegium Christi, si debeatur jure proprio et nativo, sicut in Christo est sequela quædam unionis hypostaticæ, concedo ; si vero fiat tantum per communicationem gratuitam et intuitu meritorum Christi, nego ; quia tunc datur ut fiat in B. Virgine præparatio *idonea* ad maternitatem divinam, ut superius explicatum est.

Resp. 2° : Est speciale privilegium Christi, si fiat simul cum visione beata, concedo ; si fiat solum per scientiam infusam, nego.

Resp. 3° : Quum tempore D. Thomæ non fuerit privilegium immaculti conceptus B. Virginis plena luce cognitum et vindicatum (licet nondum probatum sit erravisse S. Doctorem), mirum non est non fuisse perspectas rationes

1. In fest. S. Joan. Baptist., hym. Vesp. et Collect.
2. Cf. S. THOM., I^a II^ae^, q. CXII, a. 2-5, et III P., q. XXXIV, a. 3

quæ usum liberi arbitrii requirunt. Sed, quum hodie manifestissime constet fuisse B. Virginem a primo instanti et a peccati originalis labe præservatam et gratiis præstantissimis cumulatam, clarius apparent argumenta quæ usum liberi arbitrii suadent, ut scilicet tanta donorum copia propriam activitatem depromat.

VII. **Quomodo fieri potuerit a primo instanti cognitio et usus liberi arbitrii.** — *Objicitur* 1° : Omnis cognitio nostra fit per conversionem ad phantasmata. Sed conversio ad phantasmata fieri non potuit primo instanti. Ergo primo instanti possibilis non fuit cognitio vel usus liberi arbitrii.

Resp. : Dist. maj. : Cognitio per species acquisitas fit per conversionem ad phantasmata, concedo ; cognitio per species a Deo infusas, nego. Concessa minore, dist. conclus : Ergo non fuit possibilis ab initio cognitio per species acquisitas, concedo ; cognitio per species infusas, nego.

Explicatur. Quum species acquisitæ efformentur ex phantasmatibus per vitutem abstractivam intellectus agentis, illarum usus non fit absque conversione ad phantasmata ; at species immediate a Deo infusæ, eo præcise quod non sint a sensibus acceptæ, non requirunt potentiarum organicarum concursum. Quo modo Adam in primo creationis instanti et anima Christi ab initio Incarnationis habuerunt plenum liberi arbitrii usum. Potuit igitur B. Virgo in utero matris existens cognitionem spiritualem elicere[1].

Objicitur 2° : Licet non repugnat absolute liberi arbitrii usus, est tamen gratia omnino extraordinaria, cujus existentia concedi nequit, nisi positive probetur.

Resp. : Est gratia extraordinaria in se et absolute. concedo ; attento statu B. Virginis in primo instanti, nego. Nam primo instanti accepit B. Virgo miraculose privilegium Immaculatæ Conceptionis simulque gratiarum copiam quæ gratias sanctorum superet.

1. « Fatentur omnes theologi, scribit SUAREZ, non implicare contradictionem elevari mentem hominis in hac *vita ad hoc genus contemplationis, in quo intelligibile contempletur sine ullius sensus cooperatione.* » *De Religione*, lib. II, c. XIV, n. 4.

Attenta porro illa donorum supernaturalium plenitudine, usus liberi arbitrii fit quodam modo *connaturalis*, ne tot ac tantæ spirituales divitiæ veluti steriles remaneant, ut jam explicatum est.

VIII. **Utrum usus liberi arbitrii perseveraverit.** — Desinit theologorum concordia, nam plures, qui usum pro primo instanti vindicant, continuationem pro tempore sequenti aut negant aut in dubium revocant. Affirmant tamen non pauci, ut Suarez, S. Franciscus Salesius, S. Alphonsus, P. Terrien, Carolus Sauvé[1].

Fatemur magna utendum esse discretione et prudentia in re de qua silent Scriptura et Traditio ; verumtamen *probabilem* censemus sententiam affirmantem, pro qua duæ congruentiæ jam expositæ militant.

Arg. I^{um}. Nisi persistat illud privilegium, B. Virgo mox post primum instans imperfectior evadit, utpote incapax actus humanos eliciendi. Jamvero, nedum concipi possit B. Maria e priori gradu decidere, oportet, potius, ut proficiat semper et progrediatur, ac proinde opinari licet perstitisse illud privilegium.

Arg. II^{um}. Requirit excellentia status initialis in B. Virgine ut gratiæ, virtutes et dona, vim suam exserant et fecunditatem depromant ; cum enim fuerint divinitus et præter legem concessa, non possunt sterilitate laborare. At veram fecunditatem non obtinerent, sed potius sterilia permanerent, si usus liberi arbitrii deficeret. Ergo credere licet hujusmodi usum perseverasse.

Quidquid sit, licet jam Immaculatam Virginem salutare illique præcinere : *Ave, gratia plena*[2].

---

1. SAUVÉ, *Jésus Intime*, t. III ; ceteri autem loc. jam cit.
2. Cf. opusc. nostr. : *Mère de grâce*, I P.

ARTICULUS TERTIUS

DE PLENITUDINE FINALI

I. **Multiplex respectus attendendus.** — Ut ingeratur verus conceptus plenitudinis gratiæ quam habuit B. Virgo in fine vitæ, consideranda sunt diversa capita ex quibus augebatur gratiæ, tum ex opere operato, ut divina mysteria et sacramenta, tum ex opere operantis, seu per viam meriti.

II. **De conceptione Christi.** — Docent communiter Doctores conceptionem Christi fuisse B. Virgini causam gratiæ adeo excellentem ut, etiam in eorum hypothesi qui negarunt olim insigne conceptus immaculati privilegium, sufficiens fuerit ad fomitem peccati extinguendum et Sanctissimam Mariam in bono confirmandam. Scimus hodie fomitem nunquam extitisse in V. Virgine, quippe quæ nunquam fuit originali labe infecta : quapropter Incarnatio effectum habuit solum in gratia augenda.

Id quidem præstitit vi sua intrinsecâ, et in tanta copia, ut gratia illa dicatur a D. Thoma *consummata*, non eo sensu quod fuerit incapax augmenti, sed quod in bono confirmaverit voluntatem peccati nesciam : « In conceptione autem Filii Dei *consummata* est ejus gratia, confirmans eam in bono[1]. » Eodem sensu intelligenda sunt verba B. Alberti Magni : « Credimus, sine præjudicio melioris sententiæ, B. Virginem in conceptione Filii Dei, charitatem talem et tantam accepisse, qualis et quanta percipi poterat a pura creatura in statu viæ[2]. » Scilicet qualem et quantam requirit idonea præparatio ad maternitatem divinam, licet aliunde Mater Dei, quæ remanet viatrix, possit in gratia proficere.

Recolendum est hic iterum principium S. Thomæ :

1. S. Thom., III P., q. XXVII, a. 5 ad 2.
2. B. ALBERTUS M., *Super Missus est*, q. XLVI, Resp.

« *Quanto aliquid magis appropinquat principio in aliquo genere, tanto magis participat effectum illius principii.* »

Ex quo sic arguitur : Christus, principium et fons gratiæ unitusque Matri physice et in propria specie, debuit ipsi perfectissime præstare quod nobis præstat in Eucharistia, in qua nobis conjungitur solum per speciem sacramentalem. Atqui unio in Eucharistia gratiam confert ex opere operato. Ergo unio in propria specie per Incarnationem debuit B. Mariæ gratiam ex opere operato conferre.

III. **Solvitur difficultas.** — *Objicitur* : Productio gratiæ in Eucharistia, sicut in ceteris sacramentis, divinam supponit institutionem. Sed nulla deprehenditur in præsenti institutio similis. Ergo dici nequit productam fuisse gratiam per conceptionem Verbi ex opere operato.

Resp. : Non est institutio specialis et distincta, concedo; non est institutio *æquivalens*, nego. Et nego conseq. — Ipsa voluntas qua decreverit Filius Dei se ex Maria carnem sumere et ipsi per tot menses conjungi, *æquivalet* legi divinæ conferendi gratiam. Non potuit enim Christus unionem corporalem intendere absque unione spirituali, quæ per charitatem peragitur, ac subinde voluntas quæ intendit conceptionem ex Maria, implicite includit pactum de gratia conferenda.

IV. **Recolatur aliunde nullum ex parte B. Virginis poni obicem,** sed summam adhiberi dispositionem, sicut exponit S. Bernardus : « Ut nullam in pectore virginali particulam vacuam amore relinqueret, sed toto corde, tota anima, tota virtute diligeret et fieret mater caritatis, cujus Pater est caritas, Deus[1]. » Quapropter debuit gratia maxime diffundi in B. Mariæ anima et facultatibus.

V. **Potuit tamen B. Virgo, etiam post Incarnationem, in gratia et sanctitate proficere.** — Putarunt plures veteres theologi, ut Petrus Venerabilis[2], tantam fuisse in concep-

1. S. BERNARD., *Serm. XXIX in Cantic.*, n. 8. Cf. op. nostr. *Mère de grâce*, I. P., c. III.
2. *Epist. VII*, lib. III. Citatur etiam ALEXANDER. HALENS., III P., q. VIII, membr. 3, a. 2 ad 1 ; qui tamen potest recto sensu intelligi.

tione Christi infusam gratiam, ut fuerit deinceps incapax augmenti. Sed hæc sententia est prorsus rejicienda.

S. Thomas triplicem distinguit plenitudinem, scilicet primam, in conceptione ipsius Virginis, secundam in conceptione Filii, et ultimam in fine vitæ, et addit : « *Quod autem secunda perfectio sit potior quam prima et tertia quam secunda patet*[1]. » Docet ergo manifeste S. Doctor augeri potuisse semper gratiam usque ad finem vitæ.

Ratio theologica est, quia, cum gratia sit dispositio ad gloriam, tamdiu crescere et augeri potest quamdiu remanet aliquis viator. Sed B. Virgo remanebat viatrix nec in statu comprehensorum fuit nisi post mortem. Ergo potuit ejus gratia usque ad mortem augeri.

VI. **De præcipuis mysteriis, quibus potuerit augeri in B. Virgine gratia.** — Etiam postquam exivit Christus de utero, præsentia cum matre, contactusve quotidianus, erat quasi *titulus* permanens ad infusionem gratiæ, licet determinari nequeat in quonam gradu et mensura aut continuitate gratia conferebatur. Digna sunt quæ perpendantur verba S. Canisii : « *Per crebram divinæ carnis contrectationem ipsa subinde mundior, sanctior atque divinior effecta est*[2]. »

Addit Contenson : « Gratiam multipliciter ex opere operato fuisse auctam : in conceptione Verbi, in susceptione Eucharistiæ, in præsentia Salvatoris in sinu gestati, inter brachia, sugentis ubera, in cruce morientis, in adventu Spiritus Sancti[3]. »

Calvariæ quidem mysterium videtur fuisse gratiæ causa, eo quod instituta tunc fuerit B. Virgo mater humani generis, quod quidem munus secundum gratiam attenditur. Maternitas erga homines est complementum maternitatis divinæ, atque idcirco, sicut hæc fuit causa gratiæ, ita altera maternitas annexam habuit gratiam.

Demum, Pentecostes mysterium, quod apostolos in sanctitate confirmavit, debuit in B. Maria præstantissimos gratiæ largiri effectus.

1. S. Thomas, hic. a. 5 ad 2.
2. S. Canisius, *De Deipara*, liv. IV, c. xxvi.
3. Contenson, liv. X, dissert. VI, cap. i, specul. 2, *quinto*.

VII. **De gratiæ augmento per sacramenta.** — Certum est B. Virginem sumpsisse Eucharistiam. Ipsa utique prima fuit quæ usum quotidianæ communionis inter fideles invexit[1] ; et, quia erat in summo dispositionis gradu, perfectissimam singulis vicibus hauriebat et gratiam.

Tenent fere unanimiter theologi[2] ipsam recepisse Baptismum, non quidem ut a peccato mundaretur, neque ut membrum Christi fieret, quum titulo maternitatis esset jam de Christi Ecclesia, sed ut gratiam sacramenti reciperet, quæ vi sui nullam audit imperfectionem, et per *characterem* sacramentalem *novo modo configuraretur* Filio, cujus passio per baptismum recolitur[3].

Non putamus alia suscepisse sacramenta, licet plures pii scriptores aliter sentiant.

Opinantur nonnulli suscepisse Confirmationem, sed reponimus adventum Spiritus Sancti B. Mariæ contulisse modo *eminentiori* quidquid perfectionis tribuit Confirmatio.

B. Albertus M., S. Antonimus[4], etc., volunt suscepisse Extremam Unctionem ; sed communius et merito negatur, eo quod Extrema Unctio ordinetur contra reliquias peccati et animi languorem ; quorum nihil fuit in B. Virgine.

Quoad Ordinem vero, liquet ipsam non suscepisse sacerdotium *sacramentale*, licet superiori modo exerceat in collatione et distributione gratiæ munus quod obeunt sacerdotes, et eapropter fuerit a Patribus et summis Pontificibus appellata *virgo sacerdos*[5].

VIII. **De augmento gratiæ ex opere operantis per viam meriti.** — Gratia augetur ex vi habitus præexistentis,

1. Cf. *Act.* ii, 46. De communione eucharistca citantur illa verba : « *Quotidie* quoque perdurantes unanimiter in templo, et frangentes circa domos panem, sumebant cibum cum exultatione, et simplicitate cordis. »
2. Cf. S. Canis., *Marial.*, lib. I, c. ii.
3. Cf. S. Thom., *IV Sent.*, dist. VI, q. i, a. 1, sol. 3.
4. B. Albert. M., *Marial.*, c. lxii et liv ; S. Antonin., III P., tit. XIV, cap. viii.
5. Cf. opusc. nostr. *La Vierge-Prêtre*.

per actus meritorios intensos, ita quidem ut in habentibus charitatem omnis actus qui non est peccatum veniale sit semper meritorius[1]. Porro in B. Virgine singuli actus, erant intensissimi, quum a nullo impedimento, nec passionibus, nec defectibus, negligentiis aut distractionibus, retardarentur. Ergo singulis actibus augebatur gratia.

Imo quidem modo continuo et absque interruptione. Ad hoc enim duo requiruntur et sufficiunt, scilicet jugis usus liberi arbitrii et perpetua adhæsio voluntati divinæ. Utrumque autem habuit Maria Sanctissima : primum quidem ratione scientiæ infusæ, quæ utpote a supernis derivata, potuit exerceri independenter a conversione ad phantasmata ; alterum autem ratione immaculati conceptus, seu privilegii vi cujus omnes potentiæ Deo semper subderentur nec ullus exsurgeret motus in finem ultimum non ordinatus.

Hæc saltem valent de vigilia ; utrum vero etiam in somno meruerit B. Virgo ? Negant plures[2], affirmant tamen alii, ut S. Bernardinus Senensis[3], Suarez[4], Contenson[5], P. Terrien[6], et præsertim S. Franciscus Salesius, qui expresse scribit : « Combien y -a-t-il plus d'apparence que la mère du vrai Salomon *eut l'*USAGE *de la raison en son sommeil*[7] ! »

Nos vero iterum animadvertimus multam adhibendam esse discretionem ubi silet revelatio ; at nihilominus affirmantem sententiam censemus *probabilem*, tum propter auctoritatem insignium scriptorum qui illam defendunt, tum propter rationes theologicas quæ afferuntur : possibilis fuit usus liberi arbitrii et actus meriti, ratione scientiæ infusæ, quæ, utpote a concursu sensuum independens, potuit durante somno exerceri ; et, licet hic usus sit in se extraordinarius, supposito tamen primo miraculo in Immaculata Conceptione, est quodam modo connaturalis, ut

1. Cf. quæ diximus in tract. *de Gratia*, p. 415, 416.
2. Cf. LÉPICIER, op. cit., p. 275 ss.
3. T. III, Serm. IV, art. 1, c. II.
4. *De Mysteriis vitæ Christi*, disp. XVIII, sect. II.
5. Lib. X, dissert. VI, cap. I, specul. 2, *quinto*.
6. *La Mère de Dieu*, t. I, liv. III, c. I.
7. *Traité de l'Amour de Dieu*, liv. III, c. VIII.

tantæ divitiæ supernaturales activitatem suam depromant.

IX. **Pietatis conclusio.** — Quidquid de opinionibus sit, licebit cum S. Thoma a Villanova concludere : « Quantum potes, tantum auge ; quantum vales, tantum adde : major est ista Virgo, excellentior est hæc Virgo, superior est Virgo ista[1]. » Hæc omnia meditari erit in præsenti animi nostri dulcedo, et intuitive contemplari pars beatitudinis in cœlo[2].

---

1. *Serm.* II, *De Nativit. Virg.*, Edit. 1757, August. Vindel. col. 561.
2. Cf. *Mère de grâce*, I P., c. 1; Illm. SINIBALDI, *Il Cuore della Madre di Amore*.

ARTICULUS QUARTUS

DE PLENITUDINE UNIVERSALITATIS[1]

I. **Quid sit illa plenitudo.** — Intelligitur quæ ad omnes gratias se extendit, ita scilicet ut comprehendat omnia dona et charismata quæ fuerunt unquam in Ecclesia concessa. Duplex hic concurrit regula, scilicet omne privilegium quo fuerunt donati sancti competere debuit Mariæ, et quidquid decet Matrem Dei est ipsi adscribendum.

II. **De prima regula.** — Non intendit *singula* dona sanctis collata, esse eodem modo in B. Virgine, sed solum id quod est perfectionis in gratiis sanctorum inveniri superius et nobilius in Deigenitrice. Ratio est quia regina et domina carere nequit privilegio quo servi fuerint aliquando ornati.

Hinc colligitur *probabiliter* B. Mariam usum habuisse rationis in utero materno, eo quod Joannes Baptista in utero existens suæ regenerationis cognoverit auctorem ; et *probabiliter* etiam fuisse aliquando visione beata per modum transeuntis donatam, eo quod censuerint plures doctores hujusmodi privilegium fuisse Moysi et Paulo concessum[2].

III. **De altera regula, quæ dicitur convenientiæ.** — Exprimitur hoc modo ab Angelico Doctore : « *In Beata Virgine debuit apparere omne illud quod perfectionis fuit*[3]. » Ratio est quia Deus nihil denegare potest quod propriam Matrem decet. Hinc canit Ecclesia : « Felix, Virgo Maria et *omni laude dignissima.* » Quam doctrinam tradunt S. Antonius post B. Albertum M.[4], S. Thomas a Villa-

1. Cf. opusc, nostr. *Mère de Grâce*, I. P., c. VI.
2. Vide quæ de hac re animadvertimus, vol. I, p. 156-157.
3. S. THOM., *IV Sent.*, dist. XXX, q. II, a. 1, sol. 1.
4. S. ANTONIN., *Sum.*, P. IV, tit. XV, c. X.

nova[1], S. Alphonsus[2], et communiter recentiores theologi.

At ceterum animadvertatur sermonem esse de privilegiis tantum quæ possunt cum fine Incarnationis, conditione viæ, vel sexus, ratione progressus, etc., componi. Hinc fuerunt in B. Virgine gratiæ gratis datæ eo modo et gradu quo possunt a muliere haberi et exerceri ; et virtutes quæ ejus statui conveniunt.

IV. **Hinc apparet quæ fuerint privilegia in intellectu.** Tenendum est B. Virginem fuisse ab omni errore præservatam ; tum propter gratiam immaculatæ conceptionis ; tum propter scientiam infusam, quæ major fuit in ipsa quam in quolibet sancto ; tum propter specialem Dei assistentiam, quæ Deiparæ ex congruentia debetur.

Licet porro non habuerit de omnibus factis contingentibus certitudinem, nunquam adhæsit opinioni quæ non esset probabilis. Sic *existimavit* cum Joseph puerum Jesum esse in comitatu, dum tamen non erat[3]. Verum hæc opinio non erat judicium erroneum, sed fundatum, quia ex adjunctis *probabile* apparebat puerum esse in comitatu ; nec est imprudentiæ aut erroris arguendus qui adhæsit opinioni fundatæ quando deerat certitudo, licet postea deprehendatur rem aliter se habuisse.

De amplitudine scientiæ in B. Virgine nihil certi tradit revelatio ; sed, ex regula convenientiæ jam stabilita, dicendum est habuisse Mariam, sive de naturalibus sive de supernaturalibus scientiam illam *quæ ipsam pro statu et tempore decebat*, ita quidem ut fuerit in scientia, sicut in gratia, verus ac continuus progressus.

V. **Ex parte autem voluntatis fuit absentia omnis peccati etiam venialis.** — Jam supra, art. 1, n. VIII, attulimus, venerandæ Traditionis testimonia, quibus Maria semper

1. S. THOM. A VILLANOV, Serm. II *De Nativ.*, edit. cit. : « *Sufficit tibi quod mater Dei es. Quænam, obsecro, pulchritudo, quænam virtus, quæ perfectio, quæ gratia, quæ gloria Matri Dei non congruit ?* »
2. S. ALPHONS., *Le Glorie di Maria*, I P., c. V.
3. LUC., II, 44.

excluditur quoties de peccato et peccati labe agitur[1]. Recolit concilium Tridentinum fidem Ecclesiæ *de speciali* privilegio quo B. Virgo fuit ab omni peccato etiam veniali præservata[2].

Ratio theologica est quam egregie exponit S. Thomas, hic art. 4. Deus debuit B. Virgini tantam gratiam conferre qua esset *idonea* mater Dei. Non autem fuisset idonea mater Dei, si peccasset aliquando : tum quia, sicut honor, ita et ignominia redundat in prolem ; tum quia B. Virgo specialem affinitatem habuit ad Christum, qui oppositionem habet ad Belial ; tum quia Christus, qui est sapientia, habitavit in Maria, etiam corporaliter, non potest autem sapientia habitare in corpore subdito peccatis. Ergo nullum actuale peccatum commisit B. Virgo, nec mortale, nec veniale, sed tota pulchra est.

VI. **An fuerit proprie privilegium impeccabilitatis.** — *Impeccantiam* potius fuisse quam *impeccabilitatem* tenent plures, cum Suarezio ; alii autem dicunt fuisse impeccantiam tantum ante conceptionem Filii Dei, impeccabilitatem vero a tempore Incarnationis ; alii demum impeccabilitatem tum post tum ante Incarnationem[3].

Huic ultimæ sententiæ adhærendum censemus. Verbum quippe semper consideravit Mariam ut matrem etiam ante Incarnationem, et idcirco amavit ceu matrem. Sed amor Dei erga matrem excludit a matre quidquid posset amorem lædere, et idcirco importat indissolubilitatem charitatis et inamissibilitatem gratiæ, et hæc est impeccabilitas proprie dicta.

Fuit igitur B. Virgo in bono confirmata, tum propter assistentiam Dei specialem, quæ voluntatem semper in bonum efficaciter movebat, tum propter copiam gratiæ

1. S. EPHRÆM. B. Virginem sic alloquitur : « Immaculata et intemerata, inc rrupta et prorsus pudica, *atque ab omni sorde ac labe peccati alienissima.* » Edit. Venet. MDCCLV, p. 571.

2. « Si quis dixerit... posse in tota vita peccata omnia, etiam ven alia, vitare, nisi ex *speciali Dei privilegio, quemadmodum de beata Virgine tenet Ecclesia,* A. S. » Can. 23. Cf. quæ tradidimus *de Gratia,* supra, p. 133, ss.

3. Cf. CONTENSON, lib. X, dissert. VI, cap. I, specul. 2, decimo.

interioris, quæ fomitem peccati simpliciter excludit et inferiora superioribus subdebat, vires sensitivas rationi et rationem Deo.

VII. **Demum plenitudo universalitatis importat privilegium gloriosæ assumptionis.** — Certum est B. Virginem vere mortuam fuisse, licet nonnulli recentiores, ut Josephus Pennachi et Dominicus Arnaldi, absque ullo fundamento, id negaverint[1]. Sensum Ecclesiæ refert sacra liturgia, quæ in collecta festi Assumptionis habet : « Veneranda nobis, Domine, hujus diei festivitas opem conferat salutarem, in qua sancta Deigenitrix *mortem subiit temporalem, nec tamen mortis nexibus deprimi potuit,* quæ Filium tuum Dominum Nostrum de se genuit incarnatum » ; et in oratione secreta : « Subveniat, Domine, plebi tuæ Deigenitricis oratio, *quam, etsi pro conditione carnis migrasse cognoscimus,* in cœlesti gloria apud te pro nobis intercedere sentiamus. »

Probe notentur verba : « *pro conditione carnis* », quibus indicatur mortem in B. Virgine non esse stipendium peccati, sed contigisse ratione naturæ humanæ ; quia conditio materiæ seu carnis ea est ut eam sequatur separabilitas ab anima, et sic mors inducatur.

Simulque innuit liturgia rationem theologicam quæ est ipsa lex *convenientiæ* prius explicata : non potuit mortis nexibus deprimi, eo quod sit mater Dei, seu eo quod *de se* Filium Dei genuerit incarnatum. Unde, sicut absque corruptione genuit Christum, ita congruebat ut Christi incorruptibilitatem, per gloriosam assumptionem, participaret ; et sicut de peccato per immaculatam conceptionem et de concupiscentia per virginalem partum triumphavit, ita mortem per immediatam resurrectionem et gloriosam assumptionem penitus vinceret.

VIII. **Quid ergo de privilegio assumptionis sit tenendum.** — Usque ad sæculum V testimonia sunt incerta, licet putent nonnulli archæologi alludi in quodam sarcophago

1. Quorum sententiam optime confutat. Illm. LÉPICIER, op. cit., p. 393 ss.

hispanico sæculi IV ad ipsum assumptionis factum[1]. Sæculo autem VI jam liturgia sacra, tum apud Latinos tum apud Orientales recolit festum *dormitionis* B. Virginis, die quidem XV Augusti apud Græcos, mense autem Januario communius apud Occidentales usque ad sæculum IX. A sæculo autem VII, scriptores ecclesiastici non tantum dormitionem commemorant, sed et ipsam assumptionem et congruentias hujus privilegii recolunt[2]. Deinde hæc pia sententia ita fit communis ut S. Thomas absque dubitatione tradat Christum et B. Virginem esse jam in gloria cum proprio corpore[3]. Festum ipsum quod in tota Ecclesia celebratur, est signum doctrinæ certissimæ, licet non de fide.

An vero definiri possit ? Ducenti episcopi in concilio Vaticano et alii multi post ipsos postularunt ut assumtio tamquam dogma definiretur.

Posse autem definiri dicunt plures, cum Dom. Renaudin, quia est veritas *a Deo revelata* quamque mandavit Deus apostolis ut fidelibus prædicarent et quæ idcirco fuit per traditionem ad nos usque transmissa ; vel reponunt alii, quia revelatio tantam tradit de B. Virgine notionem quæ et assumptionem *includat*, sufficitque ut Ecclesia explicite declaret quod implicite in illa notione continetur[4].

1. Cf. Dom LECLERCQ, *Diction. Archéol. chrétien.*, t. I, col. 2991.
2. Citari possunt : ANDREAS CRETENSIS, *P. G.*, XCVII, 1045-1100 ; S. GERMANUS, *P. G.*, XCVIII, 3 0-372 ; S. JOAN. DAMASC., XCVI, 690-762, 1363.
3. « *Pars oblata in calicem missa corpus Christi quod jam surrexit, monstrat* » ; addit Angelicus : « *Scilicet Christum et B. Virginem*, vel si qui alii sancti cum corporibus jam sunt in gloria. » III. P., q. LXXXIII, art. 5 ad. 8. Licet de aliis sancti quæstionem relinquat sub dubio, de assumptione Maria nullatenus dubitat.
4. Consuli possunt : GAUDINUS, *Assumptio corporea B. V. vindicata*, Paris, 1670 ; BELLAMY, *Histoire de la Théologie catholique au XIXe siècle*, Paris, 1902 ; P. TERRIEN, S. J., t. II ; P. DE LA BROISE, S. J., *Etudes*, t. XCI, juin 1902 ; Dom RENAUDIN, O. . B., *La doctrine de l'Assomption de la T. Sainte Vierge, sa définibilité*, P ris, 1913 ; A. NOYON, S. J., *Diction. Apolog.*, fasc. XIII, col. 275-285 ; et recentiores theologi, in Mariologia.

IX. **Pietatis conclusio.** — Quam ergo jucundum est Mariam contemplari super choros angelorum cum anima et corpore exaltatam, ubi cum Christo regnat et imperat simulque matris munus erga nos exercet, ut est nunc uberius exponendum !

QUÆSTIO TERTIA

De officiis B. V. M. Deiparæ erga homines

Principium in hac re semper recolendum est, B. Virginem fuisse in omnibus quæ ad salutem pertinent ita Christo consociatam, ut mater sit corporis mystici per gratiam, sicut fuit mater corporis naturalis per generationem. Quum enim Incarnatio sit propter redemptionem et Maternitas divina propter Incarnationem, planum est illam creaturam quæ eligitur in matrem Dei, eligi simul in matrem hominum[1]. Hinc regula tuta potest statui, Mariam esse causam secundariam ubicumque Christus est causa primaria. Christus est prædestinationis causa formalis prima, B. Virgo est exemplar secundarium et proximum ; Christus est causa meritoria et satisfactoria universalis primaria et de *condigno*, Maria est causa universalis secundaria et de congruo ; Christus in cœlo est causa impetratoria universalis et primaria, per quam omnia bona salutis ad nos derivantur ; Maria est causa impetratoria universalis secundaria, ea scilicet ratione ut nulla ad homines descendat gratia nisi per manus, id est intercessionem Mariæ.

De causa exemplari valent quæ initio tractatus animadvertimus : quum eodem decreto Maternitas divina fuerit intenta ac ipsa Incarnatio, fit B. Virgo cum ipso Christi *forma* seu exemplar electorum, et, sicut prædestinavit nos Deus conformes fieri imaginis Filli sui[2], ita prædestinavit conformes fieri imaginis Matris Christi.

Nec de his moveri potest controversia ; sed fusius exponendum est munus B. Virginis in merendo, satisfaciendo et impetrando.

1. Cf. P. Terrien, *La Mère de Dieu et la Mère des hommes*, et opus. nostr. : *Mère de grâce*, II P.; Sinibaldi, op. cit.
2. *Rom.*, viii, 29. Cf. quæ diximus superius de prædestinatione Christi, q. xii, art. 5.

ARTICULUS PRIMUS

DE OFFICIO B. VIRGINIS IN MERENDO ET SATISFACIENDO

I. **Principium theologicum de satisfactione condigna.** — Fuit expositum et vindicatum in limine tractatus de Incarnatione. Solus Christus, verus Deus verusque homo, potuit de condigno satisfacere pro peccato mortali ; quia satisfactio condigna debet esse infiniti valoris, eo quod peccatum mortale infinitam dicat offensam. Jam vero infiniti valoris solus capax est Homo-Deus. Quæ ratio evincit repugnare *absolute* ut purus homo satisfacere queat unquam pro peccato mortali.

II. **Posset absolute loquendo Deus aliquem hominem constituere ad merendum de condigno pro aliis.** — Ut enim aliquis gratiam aliis mereatur de condigno, requiritur et sufficit ut instituatur *caput supernaturale* hominum, qui erunt ejus membra, et quibus idcirco proderit ipsius actio, sicut membris prodest actio capitis. Atqui posset Deus absolute aliquem hominem constituere caput supernaturale aliorum, et tot ac tantis gratiis cumulare ut ille posset aliis gratiam influere, imo et instituere sacramenta[1].

III. **In præsenti autem generis humani conditione solus Christus meruit et potuit mereri gratiam de condigno.** — Tota quippe christiana œconomia in hoc resumitur, quod Christus sit unicum hominum caput in ordine supernaturale, tum ad merendum tum ad satisfaciendum, nec possit ulla extra ipsum haberi salus : « *Nec enim aliud nomen est sub cœlo datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri*[2]. »

1. Quæstio redibit infra, vol. III, ubi de auctore sacramentorum.
2. Act., iv, 12.

IV. **Beata Virgo de congruo meruit quod Christus de condigno. Testimonia Scripturæ et Traditionis.** — Scriptura fundamentum hujus doctrinæ insinuat, dum recolit angelum missum fuisse ad Mariam ut ejus consensum requireret, et respondisse Mariam : « Ecce ancilla Domini, fiat mihi secundum verbum tuum ». De quo animadvertit S. Bernardus : « Offertur tibi pretium salutis : statim liberabimur si consentis[1]. »

Tradit etiam Scriptura B. Virginem fuisse hominibus datam in matrem, dum Christus dixit Joanni : *Ecce mater tua*. Sensu quidem litterali Christus Joannem Mariæ commendat et Mariam Joanni, et ex illa hora accepit eam discipulus *in sua*, εἰς τα ἴδια, *apud se*, vel, ut explicat S. Thomas, in *officia et obsequia*[2]. At mystice accipiendum est de maternitate spirituali erga omnes homines : « Mystice igitur intelligimus, ait S. Bernardinus Senensis, in Joanne omnes animas electorum, quorum per dilectionem B. Virgo facta est mater[3]. » Quam interpretationem vindicant et substrata materia et circumstantiæ et accipiunt Doctores a tempore Ruperti Abbatis[4].

Jam vero, si est mater, debet largiri vitam, quæ est gratia, illam merendo de congruo, ut mox exponetur.

Patres hanc doctrinam æquivalenter asserunt, dum dicunt, Mariam esse nobis principium vitæ, sicut principium mortis fuerat Eva[5]. Sic speciatim S. Ephræm docet Mariam esse gratiæ causam meritoriam et impetratoriam, cum sit causa vitæ et porta lucis, restituatque gloriam quæ per Evam fuerat amissa : « Altera facta est causa mortis, altera vitæ nostræ... Apertum est Mariam esse portam lucis, quia per ipsam illuminatus est mundus ejusque habitatores, qui obscurati erant per Evam causam omnium malorum[6]. » Quod sub alia forma superius expli-

1. S. Bernard., *Homil. IV super Missus est.*
2. S. Thom., *Comment. in Joan.*, xix, 26-27.
3. Serm. LI, art. i, c. iii ; t. I, p. 257-2. Cf. Bossuet, *Sermon sur le Rosaire*, et *IIe serm. sur la Nativité de la T. S. V.*
4. Quæ omnia optime exponit Illm. Lépicier, op. cit., p. 500 ss.
5. Cf. S. Justin., *Dialog. cum Tryphone*, 100 ; *P. G.*, vi, 710 ss. ; S. Iren., *III Cont. Hæres.*, c. xxii ; *P. G.*, vii, 964 ss.
6. S. Ephræm, edit. Rom., p. 327-329.

cavit : « Amissa est per Evam et *restituta est per Mariam* gloria illa pulchra et desiderabilis, quæ recesserat ab Eva et Adamo... Mater stulta facta est fons miseriarum nostrarum, sed soror prudens est *thesaurus gaudiorum nostrorum*[1]. »

Theologi hoc axioma communiter afferunt[2] ; ac novissime Pius P. X sancivit : « Universis sanctitate præstat (Maria) conjunctioneque cum Christo, atque a Christo ascita in humanæ salutis opus, *de congruo*, ut aiunt, *promeret nobis quæ Christus de condigno*[3]. »

V. **Rationes theologicæ.** — Arg. I^um^. Persona illa quæ fuit in omnibus Christo unita quæque dignitatem excellentissimam habet ut a Deo exaudiatur, potest nobis gratiam de congruo mereri : ratio est quia conjunctio cum Christo ipsam reddit sociam ejusdem operis, et idcirco dicit Pius X : *Christo ascita in humanæ salutis opus* ; et illa summa dignitas ipsi confert jus quoddam amicabile respectu gratiæ largiendæ, quod est meritum de congruo. Atqui B. Virgo fuit semper et in omnibus Christo consociata. Voluntas enim ejus fuit a Deo requisita ad opus nostræ salutis, juxta illud effatum D. Thomæ : « *Per Annuntiationem expectabatur consensus Virginis, loco totius humanæ naturæ*[4]. » Ac deinceps voluntas et operatio Mariæ fuit voluntati et operationi Christi conjuncta, sive in decursu vitæ, sive in Calvariæ mysterio, dum stabat juxta crucem et opus cum Filio complebat. Habet quoque B. Virgo eximiam dignitatem ut exaudiatur : mater quippe Dei non potest ullam reportare a Deo repulsam, sed semper exauditur *pro sua reverantia*. Ergo concludendum est B. Virginem meruisse pro nobis de congruo.

Arg. II^um^. Quum fuerit Maria instituta omnium hominum *mater*, debet omnibus munus matris exhibere, vitam

1. Ibid., p. 318-321.
2. Cf. Vega, Palæstra, xxix, certamen iii ; Illm. Lépicier, op. cit., p. 534.
3. Encyclic. *Ad diem illum*, 2 Febr. 1904.
4. S. Thom., III P., q. xxx, a. 1.

spiritualem communicando. At spiritualis vita est gratia. Ergo debet omnibus gratiam largiri, non quidem ut causa universalis primaria et de condigno, sed ut causa universalis secundaria et de congruo.

VI. **Beata Virgo satisfecit etiam pro nobis de congruo.** Est corollarium præcedentium, nam satisfactio respondet merito ac ipsi proportionatur : unde quæ meretur de congruo, etiam de congruo et in eodem gradu satisfacit.

Potest ratio theologica hoc modo proponi : Illa persona quæ Christo unitur in *patiendo*, seu quæ communem habet cum Christo passionem, debet etiam communem habere effectum in satisfaciendo, quum satisfactio ex opere pœnoso et passione attendatur. — non quidem de condigno, quod possibile non est in pura creatura, sed saltem de congruo. Atqui B. Virgo communem habuit cum Christo passionem, ita ut merito dicatur regina martyrum et *martyr cum Christo*, quod plus est quam esse martyrem *pro* Christo[1]. Ergo B. Virgo satisfecit de congruo, sicut Christus de condigno.

Confirmatur. Quum satisfactio sit quoddam sacrificium[2], potest B. Virgo satisfacere ea ratione qua obtulit sacrificium Deo. Atqui, licet B. Virgo non obtulerit sacrificium stricto sensu — sed solus Christus, qui se obtulit in ara crucis pro salute mundi — aliqua tamen remota et vera ratione dici potest sacrificium obtulisse, quatenus hostiam genuit, custodivit, nutrivit, ac tandem officium habuit *sistendi ad aram*, quod est munus aliquatenus sacerdotale.

Hæc expresse tradit Pius X, qui recolit in Maria « *Officium ejusdem hostiæ custodiendæ, nutriendæque atque adeo, stato tempore*, SISTENDÆ AD ARAM[3]. » Ergo, licet non de condigno, potuit tamen B. Virgo modo quodam vero, seu de congruo, satisfacere, et nos Deo conciliare.

1. « *Plus est esse commartyrem Christi quam esse martyrem Christi.* » GUILLELMUS ABBAS, *In Cantic.*, III.
2. Cf. supra, p. 678, ss.
3. Encyclic. *Ad diem illum*, 2 Februar. 1904.

VII. **Pietatis conclusio.** — Quo sensu possumus Mariam salutare cum S. Ephræm, Ecclesiæ Doctore : « Ave totius terrarum *Conciliatrix* efficacissima. Ave Domina nostra, *fœdus pacemque* fidelibus tuis impetrans... Ave *porta cœlorum, et scala, ascensusque omnium. Ave portarum paradisi reseramentum*[1]. »

---

1. S. EHPRÆM. edit. Venet., MDCCLV, t. I, p. 570.

ARTICULUS SECUNDUS

DE OFFICIO B. VIRGINIS IN INTERCEDENDO ET IMPETRANDO

I. **Sensus quæsiti.** — Movetur quæstio utrum B. Virgo sit universalis gratiarum distributrix, seu, aliis verbis, utrum omnes gratiæ per intercessionem *actualem* Mariæ nobis infundantur. Recolatur iterum intercessorem principalem, et *necessarium*, esse Christum, per quem omnis oratio nostra accedit ad Patrem, et eapropter omnes Ecclesiæ preces concludi *per Christum Dominum Nostrum*. At id minime impedit quominus B. Virgo, Christo conjuncta in merendo et satisfaciendo, adhuc ipsi consocietur in intercedendo et interpellando pro nobis. Sicut ergo Christus implicite invocatur quoties deprecamur sanctos, ita B. Virgo implicite invocaretur quoties gratiam a Deo impetramus et gratia ipsa per mediationem Mariæ obtineretur.

II. **Sententiæ.** — Piam illam sententiam acriter impugnarunt Jansenistæ, qui verba liturgica : *Mater divinæ gratiæ* in ista mutabant : *Mater auctoris gratiæ* et hæc : *Bona cuncta posce*, in ista : *Bona posce dari* ; negavit speciatim sæculo XVIII Muratori, quem confutavit S. Alphonsus. Fatendum est sententiam negantem fuisse illo ævo ita diffusam, ut ipse Trombelli, qui de laudibus B. Virginis docte et pie disserit, non audeat sententiæ affirmanti adhærere[1]. Sæculo autem XIX et nostra præsertim ætate, sententia pia, quæ affirmat, evasit communis[2].

1. TROMBELLI, apud MIGNE, *Summa Aurea de laudibus Beatissimæ Virginis*, initio t. IV.
2. Cf. P. TERRIEN, *La Mère des hommes*, lib. VIII, c. III et IV ; Illm. LÉPICIER, op. cit., p. 652 ss. ; P. GODTS, *C. SS. R. De definibilitate mediationis universalis Deiparæ disquisitio theologica juxta doctrinam S. Alphonsi*, 1904 ; et opusc. nostr. : *Mère de grâce*, II P., c. III ; P. BAINVEL, *Diction. Apol.*, fasc. XIII, p. 285-292.

III. **Sensus catholicus.** — Impetrare B. Virginem *universaliter* gratias, præcindendo a quæstione utrum *singulas* impetret, est doctrina catholica ; quia id officii non differt a munere matris, quod doctrina catholica B. Virgini tribuit. *Singulas* autem gratias per actualem intercessionem Mariæ transire, est sententia, quæ potest intacta fide adhuc in dubium verbi, quem tamen sensus christianus, seu quidam veluti instinctus pietatis, amplectitur. Hinc effatum S. Anselmi : « Te tacente, nullus orabit, nullus juvabit. Te orante, omnes orabunt, omnes juvabunt[1]. »

Quem sensum manifestat ipsa liturgia, quæ in principio et fine divini officii Mariam invocat, per *ave Maria*; praxisque recitandi rosarium, præsertim in calamitatibus, etc., quasi intenderet Ecclesia omne auxilium divinum per ipsam Mariam ad nos derivari.

IV. **Documenta ecclesiastica.** — Sufficiat duo recentissima recolere. Leo XIII[2] œconomiam supernaturalem ita exponit ut omnis gratia a Deo in Christum descendat, a Christo in Mariam et a Maria in homines, quatenus scilicet Deus exaudiat Christum et Christus Mariam, et sic gratia omnis ab oratione Virginis dependeat[2]. Pius X eamdem doctrinam confirmat, nam juxta ipsum, Maria est *princeps gratiarum largiendarum ministra*[3], ita nempe ut, quemadmodum Christus est omnium gratiarum, nulla excepta, auctor et distributor, ita B. Virgo sit post ipsum et cum ipso, omnium gratiarum, nulla excepta, ministra princeps, seu universalis distributrix.

Quocirca Summi Pontifices, piam sententiam, licet nondefiniant aut imponant, suadent tamen, confirmant et inculcant.

1. S. ANSELM., *Orat.* XLV ad B. V. ; *P. L.*, CLVIII, 944.
2. LEO XIII, Encyclic. *Jucunda semper*, 8 sept. 1894. Jam scripserat, 22 sept. 1891 : « Affirmare licet nihil prorsus de permagno illo omnis gratiæ thesauro quem attulit Dominus... *nihil nobis nisi per Mariam, Deo sic volente, impertiri*, ut qui modo ad Patrem nisi per Filium nemo potest accedere, ita fere nisi per matrem accedere nemo possit ad Christum. »
3. Encyclic. *Ad diem illum*, 2 Februarii 1904.

Demum, S. Rituum Congregatio, die 21 Junuarii 1921, concessit Belgii diœcesibus officium cum Missa « *de Festo Beatæ Mariæ Virginis Mediatricis omnium Gratiarum.* » Quum autem *lex orandi* sit *lex credendi*, concessio hujusmodi est authenticum catholicæ doctrinæ testimonium. Quocirca tenendum est gratias *omnes* a B. V. Mediatrice provenire.

V. **Hæc doctrina suadetur ex Scripturis.** — Quoties Christus in vita sua gratiam externe distribuit, voluit conjunctam sibi esse Mariam ; nam per Mariam sanctificat Præcursorem, confirmatque fidem apostorum in miraculo Cana Galilææ, et in bono stabilit Joannem apostolum in Calvariæ mysterio. Quæ triplex evangelica scena triplicem salutis operationem præcipuam significat : *vocationem*, figuratam in sanctificatione Præcursoris ; *justificationemque*, figuratam in apostolis qui in fide firmantur in Cana ; *perseverantiam* autem in Joanne, qui permanet cum Maria. Inde colligitur Mariam esse universalem causam gratiarum[1].

Post ascensionem quoque voluit Christus ut effusio Spiritus Sancti in discipulos fieret mediante Virgine, quæ in cœnaculo apostolos ad Paracliti adventum præparavit[2]. Si autem id præstitit Virgo in vita, simile munus habere debet nunc in gloria, ad impetrandas gratias, quæ sunt Incarnationis sequela[3].

VI. **Probatur insuper eo quod vis impetratoria respondeat vi meritoriæ.** — Debet habere Maria nunc in impetrando munus quod habuit olim in merendo. Atqui gratias omnes, ut causa universalis, licet secundaria, meruit. Ergo et nunc omnes impetrat ut causa *secundaria* post Christum et cum Christo.

1. Cf. Bossuet, *Serm sur la Conception de la Vierge*, edit. Lebarq, t. V, p. 609 ss.
2. Cf. Leo XIII, Encyclic. cit., *Jucunda semper*, 8 sept. 1894.
3. Quapropter concludit Bossuetius : « Sa charité maternelle ayant tant contribué à notre salut dans le mystère de l'Incarnation, qui est le principe universel de la grâce, elle y contribuera éternellement, dans toutes les autres opérations, qui n'en sont que les dépendances. » Loc. cit.

VII. **Probatur etiam ex eo quod Maria cognoscat omnes et singulas gratias quibus indigemus.** — Argumentum breve et efficax ad id reducitur : B. Virgo omnes gratias quibus indigemus cognoscit, quia est *tota mater* ; illasque omnes petit, quia est tota *misericors et amans* ; ergo illas omnes reapse obtinet, quia est *omnipotens*.

Singulæ propositiones haud ægre innotescunt. Effatum est theologicum beatos in cœlo cognoscere quæ in hoc mundo ad ipsos spectant ; ratio est quia beatitudo debet omne legitimum desiderium satiare[1]. Quum autem B. Virgo sit tota mater, pro cunctis hominibus et pro tota vita spirituali, ad ipsam utique spectat cognoscere omnia quæ vitam illam supernaturalem respiciunt, et tentationes quæ illam impetunt, et auxilia omnia quæ vitam præstant, augent, muniunt, ac præservant, scilicet gratias omnes quæ nobis sunt necessariæ aut utiles.

Si autem cognoscit, certissime postulat ; nam matri sufficit necessitates filiorum nosse, ut illico subvenire conetur et ad adjuvandum festinet. Verum, si postulat, infallibiliter obtinet, nam ipsa est *omnipotentia supplex*, quæ pro sua reverentia semper exauditur, cuive nunquam resistit Deus.

VIII. **Confirmatur demum ex munere quod Maria gerit in Ecclesia.** — Vocatur a S. Doctoribus *aquæductus*, per quem omnia cœlestia fluenta ad nos deveniunt, vel *collum* Ecclesiæ, sicut Christus est *caput* ; nam B. Virgo Christum unit fidelibus, quemadmodum collum in corpore caput cum membris conjungit. Porro omnes capitis vires et influxus ad membra mediante collo transmittuntur. Ergo in Ecclesia omnes influxus et vires, seu gratiæ, capitis Christi ad membra, seu fideles, derivantur mediante collo mystico, quod est Maria. Ergo pro nobis orat, quæ est vere mater gratiæ[2].

1. Cf. vol. I, p. 145 ss.
2. Cf. S. Bernardus, Serm. *De aquæductu* ; S. Bernardin. Senens., *De glorioso nomine V. M.* ; Bellarmin., *Conc. 42. De Nativ. B. V. M.* ; Bover, S. J., *Gregorianum*, 1925.

ARTICULUS TERTIUS

DE TITULIS MEDIATRICIS ET COREDEMPTRICIS

I. **Corollarium præcedentium.** — Si verum est effatum jam expositum, B. Virginem Christo in omnibus consociari, ratio et logica rerum postulat ut Deipara post Christum et dependenter ab ipso dicatur *mediatrix* et cum Christo ad mundum redimendum cooperatur. Titulum utrumque expendamus.

II. **Testimonia quæ titulum Mediatricis vindicant.** — Ecclesia titulum illum approbat, sive officia liturgica concedendo, quibus B. Virgo sub hoc titulo colitur, sive vocem expresse adhibendo. Sic Pius X dicit : « Totius terrarum orbis potentissima apud Unigenitum Filium suum MEDIATRIX *et conciliatrix*[1]. » Eodem sensu jam fuerat usurpatum vocabulum a Pio IX, in bulla *Ineffabilis*.

Imo jam a Patribus consecratur ; nam B. Virgo dicitur μεσῖτις, Mediatrix, a S. Tarasio[2], et in antiqua homilia quæ fuerat S. Epiphanio adscripta, licet non sit Epiphanii[3] ; et præsertim adhibetur in hac oratione S. Ephræm : « Ave Dei et *hominum Mediatrix optima. Ave totius orbis conciliatrix efficacissima*[4]. » Recolatur iterum decretum S. C. Rituum, 21 Januarii 1921, « *de Festo Beatæ Mariæ Virginis Mediatricis omnium gratiarum.* »

III. **Ratio theologica.** — Jam fuit tradita superius, ubi de Christo mediatore. Illa persona dici potest post Christum mediatrix, quæ media est inter homines et Deum, illosque conciliat, offerendo quæ sunt hominum Deo,

1. Encyclic. *Ad diem illum*, 2 Februar. 1904.
2. TARAS., *Homil. in SS. Deiparæ Præsent.*, *P. G.*, XCVIII, 1491.
3. *Homil. V in laudes S. Mariæ Deiparæ, inter opera* dubia aut spuria S. EPIPHANII ; *P. G.*, XLII, 497.
4. S. EPHRÆM., edit. Venet., I, 570.

scilicet sacrificium et orationem et hominibus quæ sunt Dei, nempe gratiam. Atqui B. Virgo hanc conciliationem præstat ; nam obtulit Deo sacrificium modo superius explicato, ac preces nostras Deo præsentat, et gratiam Dei hominibus largitur, merendo de congruo vel impetrando, ut modo ostensum est. Ergo dici potest mediatrix post Christum et cum Christo.

IV. **De titulo autem Coredemptricis fieri solent difficultates.** — Scribit quippe Van Noort : « Præstat ab hoc nomine abstinere, tum quia usus ecclesiasticus id non habet, tum quia multis præsertim heterodoxis offendiculo esse solet[1]. » Multi tamen theologi titulum recte explicant, ne offendiculo possit, et rationibus vindicant[2].

V. **Rite explicatur. Defendi potest ille titulus, tum auctoritate tum ratione theologica.** — Licet vox ipsa sit recentioris usus, *sensus* tamen continetur in istis vocabulis, quæ sunt jam antiquitate sacrati, ut est *Mediatrix et Conciliatrix, porta cœlorum, et scala, portarum paradisi reseracimentum*, etc.[3]. Imo vocatur B. Virgo a S. Ephræm *captivorum redemptio et omnium salus*[4].

Ipsum porro munus redimendi cum Christo tribuitur B. Virgini a Benedicto XV, qui scribit : « Ita cum Filio patiente et moriente passa est et pæne *commortua, sic materna in Filium jura pro hominum salute abdicavit placandæque Dei justitiæ, quantum ad se pertinebat, Filium immolavit, ut dici merito queat* IPSAM CUM CHRISTO HUMANUM GENUS REDEMISSE[5]. »

Hinc suppeditatur ratio theologica. Dici merito potest in redemptione cum Christo cooperatrix, seu coredemptrix,

1. VAN NOORT, *De Deo Redemptore*, n. 214, nota.
2. Citandi sunt inter cæter s : P. LÉPICIER, *L'Immacolata Madre di Dio Corredentrice del genere umano*, nov. edit., et *Tractatus de Beatissima Virgine Maria Matre Dei*, nov. edit., p. 552 ss. ; P. GODTS, *C. SS. R.*, *La Corédemptrice*, Bruxelles, 1920.
3. S. EPHRÆM, edit. Venet., t. I, p. 570.
4. T. III, p. 195.
5. BENEDICTUS XV, *Sodalitati Nostræ Dominæ a Bona Morte*, 22 martii 1819. *Act. Apost. Sedis*, X, 182.

persona illa quæ cum Christo partes habuit in his omnibus quæ in redemptione concurrunt, scilicet merito, satisfactione, sacrificio, liberatione ac restauratione[1]. Atqui B. Virgo in his omnibus partes habuit : nam meruit et satisfecit *de congruo* ubi Christus de *condigno* ; sacrificio cooperata est, victimam præparando et *sistendo ad aram*, ut audivimus supra ex Pio X ; nosque liberat a captivitate dæmonis et peccati, quatenus est conciliatrix et mediatrix ; ac nos in bona supernaturalia restaurat, eo quod sit *princeps largiendarum gratiarum ministra*, ut dicit idem Pontifex, et sit, teste S. Ephræm jam citato, *posta, scala, et reseramentum portarum paradisi...*

VI. **Pietatis conclusio.** — Adhæreamus ergo Matri nostræ, per quam *restituta* nobis est gratia *et gloria*, quæque facta est, ut idem sanctus poeta et Doctor scribit, *thesaurus gaudiorum nostrorum*[2].

VII. **Hinc eruitur universalem B. Mariæ Mediationem posse definiri.** — Hæc enim Mediatio quatuor importat : 1° B. Virginis consensum fuisse a Deo requisitum ad nostram redemptionem ; 2° ipsam cooperatam fuisse oblationi sacrificii crucis ; 3° Christo consociatam fuisse in distributione gratiarum ; 4° Mariam esse nostram Matrem. Atqui revelatio hæc omnia sufficienter testatur : 1° Angelum a Maria requirere consensum et ipsam respondere : *Ecce ancilla Domini...* ; 2° Mariam cooperatam fuisse sacrificio crucis : *Stabat juxta crucem Jesu...* ; 3° Mariam Christo fuisse consociatam in distributione gratiarum, ut constat ex art. præced. n. v. ; 4° Mariam esse christianorum Matrem est veritas quam tota œconomia catholica testatur, quamque exprimit traditio dum Mariam cum Eva confert ut vidimus, art I, n. IV.

Ergo omnia præcipua puncta quæ importat universalis Mediatio sunt sufficienter revelata, ut hæc doctrina possit ab Ecclesia definiri.

---

1. Cf. p. 773, ss.
2. S. EPHRÆM, edit. Romana, p. 321.

QUÆSTIO QUARTA

De cultu qui B. M. Virgini Deiparæ debetur

Statuimus jam doctrinam catholicam superius, ubi de cultu Christi, imaginum et reliquiarum[1]. Ad complementum tractatus sufficiet pauca subjungere, scilicet recolere principia theologica de cultu sanctorum et speciatim de cultu Deiparæ.

ARTICULUS PRIMUS

PRINCIPIA GENERALIA DE CULTU SANCTORUM

I. **Doctrina concilii Tridentini.** — « Sanctos una cum Christo regnantes orationes suas pro hominibus Deo offerre, bonum atque utile esse suppliciter eos invocare et ob beneficia impetranda a Deo per Filium ejus Jesum Christum Dominum nostrum, qui solus noster Redemptor et Salvator est, ad eorum orationes, opem auxiliumque confugere ; illos vero qui negant Sanctos æterna felicitate in cœlo fruentes invocandos esse, aut qui asserunt, vel illos pro hominibus non orare, vel eorum, ut pro nobis etiam singulis orent, invocationem esse idololatriam, vel pugnare cum Verbo Dei, adversarique honori unius *Mediatoris Dei et hominum Jesu Christi* (*I Tim.*, II, 5), vel stultum esse in cœlo regnantibus voce vel mente supplicare, impie sentire[2]. »

II. **Tota igitur catholica doctrina in his quinque resumitur** : 1° sanctos pro nobis orare ; 2° bonum et utile

---

1. Ubi etiam præcipuos errores recensuimus, qui et cultum sanctorum impetunt.
2. Sess. XXV, *De invocat. et venerat.*, etc. ; DENZINGER, 984.

esse illos suppliciter invocare et ad eorum orationes, opem et auxilium confugere ; 3° gratias et beneficia supernaturalia *ab ipso Deo* per Jesum Christum provenire ; 4° id non officere mediationi necessariæ Christi, unius Mediatoris ; 5° cultum ergo *duliæ*, qui sanctis redditur, esse omnino fundatum. Quod porro de sanctis dicitur, tum de hominibus tum de angelis beatis intelligitur, qui unam societatem seu Ecclesiam triumphantem efformant.

Singula breviter expendamus.

III. **Sancti et angeli beati in cœlo pro nobis orant.** — Scriptura id clare testatur. Nam Zacharias propheta inducit angelum pro populo Israelitico deprecantem : « Domine, usquequo tu non misereberis Jerusalem et urbium Juda, quibus iratus es[1]. » Insuper, angelus Raphael testatur se orationes Tobiæ obtulisse Deo[2], et Christus recolit angelos gaudentes de uno peccatore pœnitentiam agente[3]; quæ omnia innuunt angelos, qui nostra norunt et nos diligunt, etiam apud Deum pro nobis intercedere.

Docet quoque Scriptura defunctos Dei amicos pro vivis orare, siquidem de Jeremia post ejus mortem dicitur : « Hic est fratrum amator, et populi ; hic est qui *multum orat* pro populo[4]. » Porro, si Jeremias nondum in gloria receptus potuit orare pro populo, id multo magis putandum est de sanctis et angelis cum Christo regnantibus.

Demum, justi adhuc mortales et miseriis circumdati possunt efficaciter orare pro aliis : « Ite ad servum meum Job... *Orabit pro vobis*[5]. » Paulus fideles monet : « *Adjuvetis me in orationibus vestris*[6]. » « Multum enim valet deprecatio justi assidua » addit S. Jacobus[7]. Multo igitur efficacius sancti et angeli beati valent pro nobis apud Deum.

Accedit ratio theologica. Beati cognoscunt in Verbo

1. Zachar., i, 12.
2. *Tob.*, xii, 12.
3. Luc., xv, 17.
4. *II Machab.*, xv, 14.
5. Job., xlii, 8.
6. *Rom.*, xv, 30.
7. Jac., v, 16.

quidquid ad ipsos spectat[1]. Porro ad ipsos spectant preces quas ad ipsos dirigimus. Ergo illas cognoscunt ; et, quia sunt *fratrum amatores*, illas Deo præsentant, ac subinde ipsum Deum flagitant ut nobis auxiliari dignetur.

IV. **Bonum et utile est sanctos invocare et deprecari.** — Sequitur ex dictis ; nam sancti cognoscunt preces ad ipsos fusas ; illasque Deo præsentant, utpote fratrum amatores ; et illarum adimpletionem obtinent, utpote triumphantes et apud Deum vere potentes.

V. **Dona autem supernaturalia a solo Deo per Jesum Christum proveniunt.** — Causa quippe principalis efficiens gratiæ et ordinis supernaturalis, est solus Deus, ut probatum est in tractatu de Gratia[2] ; causa autem meritoria de condigno est solus Christus, quippe qui solus fuit constitutus hominum caput supernaturale ad merendum et satisfaciendum. Quocirca sanctos deprecamur, non ut ipsi auctoritate propria gratiam aut cetera dona largiantur, sed ut ipsi intercedant apud gratiæ auctorem et largitorum, qui facilius dona concedit quum exoratur a sanctis sibi maxime propinquis ; sicut in humanis reges aut principes libentius exaudiunt preces quæ sibi ab amicis et intimis immediate præstantur.

VI. **Hinc concluditur talem praxim non officere mediationi Christi.** — Nam, dum invocantur sancti, Christus semper, implicite saltem, invocatur, et intercessio sanctorum meritis et intercessione Christi nititur : unde semper agnoscitur Christum esse unicum mediatorem necessarium, et sanctos mediatores tantum secundum quid. Quapropter Ecclesia, etiam dum colit proprio festo sanctos, omnes tamen orationes Deo porrigit *per Christum D. N.*

VII. **Hinc demum colligitur cultum sanctorum prout in catholica Ecclesia frequentatur, esse omnino fundatum.** — Tenet ecclesia sanctos non supremo *latriæ*, etiam

1. Cf. vol. I, p. 145 ss.
2. Q. v, a. t. 2.

relativæ, sed tantum *duliæ*, cultu esse honorandos. Cultus porro duliæ est qui redditur alicui propter eminentiam seu excellentiam supernaturalem. Atqui viget in sanctis eminentia vel excellentia supernaturalis : tum *gratiæ*, quæ ipsos ad terminum perduxit, tum gloriæ, quæ ipsos reddit *deiformes*, Deoque assistentes et cum Christo regnantes. Ergo cultus ille duliæ est omnino legitimus et fundatus.

VIII. **Universalis Traditio de cultu Sanctorum.** — Non ergo mythologia gentilium, sed veris theologicis principiis nititur ille cultus, imo et antiquissima traditione.

In Veteri Testamento comperimus fuisse cultum angelis sanctis exhibitum, nam Abraham angelos sibi occurrentes colit, et Josue angelum principem exercitus Domini[1]. Videntur etiam homines sancti post mortem in veneratione fuisse apud Judæos, siquidem Judas Machabæus in somnio videt Oniam summum pontificem et Jeremiam prophetam orantes pro populo[2].

Ab initio autem Ecclesiæ cultus exhibetur apostolis et martyribus. Imprimis docetur sanctos et martyres *esse jam in cœlo* : sic S. Clemens Romanus testatur Petrum et Paulum esse in gloria[3] ; S. Polycarpus recolit Ignatium, Zozimum, Rufum, esse cum Apostolis apud Christum, pro quo passi sunt[4]. Insuper natalis dies martyrii *cum gaudio celebratur*; imo et ipsi martyres coluntur *propter eximiam ipsorum erga regem ac magistrum benevolentiam*[5]. Imo etiam *orationibus* et *meritis* martyrum fideles vivi se commendant. Sic in *catacumbis* inscriptiones petunt : « *Ora* pro nobis cum sanctis. In pace *petas* pro nobis[6]. » Quod optime exponit S. Augustinus : « Et ut *meritis* consocietur, atque *orationibus* adjuvetur, ita tamen ut nulli martyrum, sed *ipsi Deo* martyrum, quamvis in memoriam martyrum, constituamus altaria[7]. »

1. *Genes.*, XVIII, 2; *Josue*, V, 13.
2. II. *Machab.*, XV, 12-16.
3. S. CLEM. ROM., *I Cor.*, V ; *P. G.*, I, 217, 220.
4. S. POLYCARP., *Ad Philipp.* IX ; *P. G.*, V, 1013.
5. Ita in *Martyr. S. Polycarpi* ; *P. G.*, V, 1041. Cf. S. CYPRIAN. *Epist. XXXIV* ; *P. L.*, IV, 320.
6. DE ROSSI, *Roma Sotterranea*, II, 17 ss.
7. S. AUGUSTIN., *Cont. Faust.*, lib. XX, c. XXI ; *P. L*, XLII, 384.

A sæculo IV, idem cultus etiam aliis sanctis præsertim episcopis redditur. Docetur jam, non solum martyres, sed et alios sanctos *esse in cœlo* ; sic S. Gregorius Nazianzenus patrem suum cum angelis gaudentem contemplatur[1] ; Sulpitius Severus S. Martinum jam beatum prædicat[2]. *Depositiones* et *dies natalitii* Episcoporum celebrantur[3]. Demum, *honor* tribuitur et *episcopis* et *confessoribus* et *anachoretis*, distinctus tamen a cultu qui Christo debetur, ut exponit S. Epiphanius : « Nam justorum mentionem facimus... justorum autem et patrum et patriarcharum, prophetarum et apostolorum et evangelistarum et martyrum et *confessorum et episcoporum et anachoretarum* et cœtus illius universi, ut D. Jesum Christum singulari honore ab hominum ordine segregemus, debitumque cultum illi tribuamus[4]. »

IX. **Quid de illo censendum qui invocationem et cultum sanctorum respueret, retinendo Christum unicum Mediatorem.** — Si negaret absolute sanctos esse invocandos aut orare pro nobis, vel contenderet cultum qui ab Ecclesia sanctis redditur pugnare cum Dei verbo aut esse idololatriam, aut adversari honori Christi mediatoris ; is certe *impie sentiret*, ut expresse asserit concilium Tridentinum.

Si autem intenderet unum Christum esse mediatorem necessarium ejusque solius cultum esse de præcepto, cultum autem sanctorum, etsi legitimum et pium, non imponi, fidem nullatenus læderet, sed alio multiplici capite deficere deprehenderetur : tum quia parum regem honorare videtur, qui regis amicos colere negligit ; tum quia parum propriæ saluti consulit, qui adjutores sibi adsciscere omittit qui possint in via protegere, ac demum recipere *in æterna tabernacula*.

---

1. S. GREGOR. NAZIANZ., Orat. XVIII, n. 4 ; *P. L.*, XXXV, 989 ; cf. ibid., 1193.
2. SULPIT. SEVER., *Epist.* II, *P. L.*, XX, 180.
3. Cf. *P. G.*, XLVI, 821.
4. S. EPIPHAN., *Hæres.*, LXXV, 8 ; *P. G.*, XLII, 513.

ARTICULUS SECUNDUS

SPECIALIS DOCTRINA DE CULTU B. V. M. DEIPARÆ

I. **Applicantur principia stabilita.** — Constat ex dictis quæstione superiori B. Virginem orare pro nobis, scireque omnia quæ ad nos spectant ; utileque omnino esse ut nos illam deprecemur et colamus, quæ est in omnibus Christo consociata ; neque id derogare dignitati Christi, sed potius ipsi maxime placere, qui voluit nos habere omnia per Mariam.

II. **Imo jam constat cultum et amorem nostrum B. Virgini deberi titulo singulari, qui ceteris sanctis non competit.** — Compertum quippe jam habemus B. Virginem esse matrem nostram in ordine supernaturali ; pro nobisque mereri et satisfacere *de congruo* ubi Christus *de condigno ;* ac per ejus intercessionem actualem omnia salutis bona ad nos pervenire : quæ omnia nulli sanctorum conveniunt. Ergo præ omnibus sanctis debemus illam religione et amore colere.

At titulus specialissimus est maternitas divina, quæ cultum omnino singularem fundat.

III. **Cultus Deiparæ ex Scriptura et Traditione colligitur.** — In Scripturis angelus a Deo missus B. Virginem tam reverenter salutat, ut ipsi dicat : *Ave, gratia plena*[1] ; S. Elisabeth sub inspiratione Sancti Spiritus illam sic alloquitur : « *Benedicta tu inter mulierers*[2]. » Christus ipse, quo efficicacius nos doceret cultum erga Matrem, voluit illi obedire et *subdi*[3] ; illiusque interventu et precibus primum miraculum in Cana Galilææ patrare[4] ; denique

1. Luc., I, 28.
2. Luc., I, 42.
3. Luc., II, 51.
4. Joan., II, 3-10.

moriturus illam discipulo commendare : *Ecce mater tua*[1]. Apostoli B. Virginem ita venerantur, ut *perseverent unanimiter in oratione cum Maria, matre Jesu*[2].

Cultus autem B. Virginis in primitiva Ecclesia ex monumentis et liturgiis demonstratur. In picturis *catacumbarum,* scilicet Priscillæ, sæculo II, ac Petri et Marcellini, sæculo III, repræsentatur B. Maria sedens, dum ceteræ personæ, ne excepto quidem angelo Gabriele, stant : quod præcellentem dignitatem et cultum ei proportionatum innuit. Sæculo IV, liturgia Hierosolymitana B. Virginis Purificationem una cum Præsentatione Christi in templo celebrat[4].

A concilio autem Ephesino, in quo B. Virgo dicitur θεοτόκος, cultus Mariæ Deiparæ late diffunditur ; ac deinceps, sæculis scilicet V, VI et sequentibus, honoratur Deipara in Oriente triplici præsertim festo, nempe circa Natale, mense Maio et mense Augusto[5].

Patres fundamenta hujus cultus statuunt, qui Mariam cum Eva conferunt et supra Evam extollunt, præsertim S. Justinus, S. Irenæus, S. Ambrosius, S. Ephræm[6].

Imo naturam et indolem hujus cultus vindicant, dum secernunt a cultu qui Christo debetur ; sic S. Epiphanius, contra Collyridianos, qui B. Virgini sacrificia offerenda contendebant, exponit simul et B. Mariæ reddi honorem et venerationem et soli Deo convenire adorationem[7].

IV. **Ille porro cultus non est latriæ, etiam relativæ, nec duliæ tantum, sed hyperduliæ.** — Declaratur I[a] pars. Latria absoluta redditur propter excellentiam divinam, tum ipsi Deo, tum ei quod unitur Deo hypostatice ; qua ratione humanitas Christi et illius partes adorantur cultu

1. Joan., XIX, 27.
2. *Act.*, I, 14.
3. Cf. De Rossi, *Imagini della B. Vergine tratte dalle Catacombe Romane,* Roma, 1863 ; Marucchi, *Eléments d'Archéologie,* etc.
4. Cf. Baumer, *Hist. du Brév.*, t. I, p. 429.
5. Cf. A. Noyon, *Diction. Apolog.*, fasc. XIII, p. 304 ss. et fasc. XIV, 321-331.
6. Vide supra, q. III.
7. Cf. S. Epiphan., *Hæres.*, LXXII ; *P. G.*, XLII, 739.

latriæ, non quidem separatim, sed in toto subsistenti. Latria autem relativa exhibetur non creaturæ rationali, quæ, utpote propria dignitate prædita, capax est venerationis secundum seipsam, sed rei quæ ex se dignitatem non habet, quæque colitur unice propter relationem cum alio in quo est dignitas, ut diximus de imagine; ita ut sit *idem motus* in imaginem et in prototypum[1]. Jam vero B. Virgo Deipara non conjungitur hypostatice Deo, sed remanet pura creatura, et idcirco nequit latria absoluta coli; aliunde habet dignitatem propriam, quatenus est rationalis, ita ut honor ipsi redditus in ipsa sistat, nec idem esse possit motus in ipsam et in Deum. Ergo B. Virgo nequit coli latria relativa, sicut coluntur imagines et crux Christi.

Probatur IIª pars. Quum cultus respondeat *excellentiæ*, debetur *hyperduliæ* cultus illi personæ quæ excellentiam habet singularis omnino rationis, infra divinam quidem, sed supra omnem aliam creatam, sive hominum sive angelorum. Atqui excellentia B. V. M. Deiparæ est hujusmodi; nam maternitas divina est dignitas singularis prorsus ordinis, vi cujus B. Virgo ad fines divinitatis attingit, fitque sanctis et angelis excelsior, imo et regina mundi[2]. Ergo B. Virgini Mariæ Deiparæ debetur cultus hyperduliæ.

Quæ doctrina non solum a theologis statuitur, v. g. a S. Thoma : « Et ideo dicitur quod debetur ei non qualiscumque dulia, sed *hyperdulia*[3] » ; sed in antiqua Traditione fundatur, nam scribit S. Germanus, Patriarcha Constantinopolitanus : « Et ipsam proprie vereque matrem veri Dei colimus et magnificamus, et universa visibili et invisibili creatura *superiorem* arbitramur[4]. » Quasi intenderet : cultu *superiori* Dei matrem colimus, eo quod *superiorem* angelis et hominibus noverimus.

1. Cf. quæ disseruimus supra, ad q. XXV S. THOMÆ. Legi possunt : HAINE, *De Hyperdulia*, Lovanii, 1864 ; P. LÉPICIER, op. cit. ; P. TERRIEN, *La Mère des Hommes*, t. II, 418 ss.
2. Supra, ubi de maternitate divina, præsertim a. 4.
3. S. THOM., III P., q. XXV, a. 5.
4. S. GERMAN., *Epist. dogmat.*. II ; *P. G.*, XCVIII, 159.

V. **De dotibus nostri cultus erga B. Virginem Deiparam.** — Multa includit. Imprimis *honorem* ac venerationem, propter ejus excellentiam, quæ etiam in ordine gratiæ et gloriæ est omnino præstans et singularis. 2º *Recursum*, per invocationem et orationem, præsertimque sanctissimi rosarii recitationem cum ipsa sit Mediatrix *universalis*, licet secundaria, per quam omnes gratiæ de cœlis ad nos descendunt[1]. *Amorem* ac dilectionem filialem, cum sit mater nostra, quæ nos semper fovet, nosque alloquitur : *Ego diligentes me diligo*[2]. » *Gratitudinem pro beneficiis*, quum omnia per Mariam a Deo recipiamus. 5º *Imitationem* ipsius vitæ, ac virtutem, siquidem *probatio dilectionis exhibitio est operis, ac unionem* nostræ mentis et voluntatis ac nostri affectus cum ipsa[3].

VI. **Hinc sequitur devotionem erga B. Virginem esse unum ex signis prædestinationis.** — Quum enim B. Virgo sit exemplar nostræ prædestinationis et distributrix gratiarum, adhærere B. Mariæ per devotionem et imitationem, est adhærere fonti salutis indeficienti. Quapropter juxta S. Bonaventuram, « ipsa pie invocata est signum nobis ad salutem a Domino datam[4] ». Sicut ergo est *mater gratiæ*, ita nos *hora mortis suscipiet*.

VII. **Conclusio præsentis voluminis.** — Ultro jam ingeritur, et est jucunda nimis : *nobis per Mariam adhærere Deo bonum est.*

---

1. Cf. opusc. nostr. : *Le Rosaire et la Sainteté.* »
2. *Prov.*, VIII, 17.
3. Cf. PIUS X, Encyclic. *Ad diem illum*, 2 febr. 1904 ; B. GRIGNION DE MONTFORT, *Traité de la vraie dévotion à la sainte Vierge* ; P. GIRAUD, *Vie d'union à Marie.*
4. S. BONAVENT., *Comment. in Ps.* XLVIII.

INDEX RERUM ANALYTICUS

TRACTATUS DE PECCATO ORIGINALI

QUÆSTIO PRIMA

De existentia Peccati Originalis

ARTICULUS PRIMUS

De ipso protoparentum lapsu

ARTICULUS SECUNDUS

De traductione peccati protoparentum in posteros

QUÆSTIO SECUNDA

Explicatio dogmatis

ARTICULUS PRIMUS

De natura seu essentia peccati originalis

ARTICULUS SECUNDUS

De modo quo traducitur peccatum originale

ARTICULUS TERTIUS

De effectibus peccati originalis

TRACTATUS DE GRATIA

QUÆSTIO PRIMA SEU PROŒMIALIS

Prolegomena

ARTICULUS PRIMUS

De notione gratiæ

ARTICULUS SECUNDUS

De erroribus circa gratiam

ARTICULUS TERTIUS

De variis naturæ humanæ statibus in ordine ad gratiam

QUÆSTIO SECUNDA

De necessitate gratiæ

ARTICULUS PRIMUS

De necessitate gratiæ ad cognoscendum verum

ARTICULUS SECUNDUS

De necessitate gratiæ ad operandum bonum

ARTICULUS TERTIUS

De necessitate gratiæ ad amorem Dei super omnia

ARTICULUS QUARTUS

De necessitate gratiæ ad observanda præcepta

ARTICULUS QUINTUS

De præparatione ad gratiam

ARTICULUS SEXTUS

De necessitate gratiæ respectu mali

ARTICULUS SEPTIMUS

De necessitate auxiliorum actualium gratiæ habituali superadditorum

ARTICULUS OCTAVUS

De necessitate gratiæ ad perseverandum in bono

QUÆSTIO TERTIA

De essentia gratiæ

ARTICULUS PRIMUS

De realitate intrinseca et permanenti quam gratia ponit in anima

ARTICULUS SECUNDUS

De distinctione gratiæ habitualis a virtutibus

ARTICULUS TERTIUS

Generalis conspectus doctrinæ de essentia et effectibus gratiæ

ARTICULUS QUARTUS

De inhabitatione, ad quam terminatur gratia sanctificans

ARTICULUS QUINTUS

Nonnulla corollaria de dignitate gratiæ sanctificantis

QUÆSTIO QUARTA

De divisione gratiæ

ARTICULUS PRIMUS

De gratiæ divisionibus quas tradit S. Thomas

ARTICULUS SECUNDUS

De existentia gratiæ sufficientis et efficacis

ARTICULUS TERTIUS

De natura gratiæ sufficientis ejusque distinctione a gratia efficaci

QUÆSTIO QUINTA

De Causa Gratiæ

ARTICULUS PRIMUS

De causa gratiæ efficiente

ARTICULUS SECUNDUS

De causis gratiæ prout sunt ex parte hominis scilicet de dispositionibus et de inæqualitate gratiæ

ARTICULUS TERTIUS

De distributione gratiæ

QUÆSTIO SEXTA

De Gratiæ effectu, qui est justificatio

ARTICULUS PRIMUS

De vera justificationis notione et indole

ARTICULUS SECUNDUS

De modo quo fit justificatio, scilicet per infusionem gratiæ

ABTICULUS TERTIUS

De dispositionibus ad justificationem requisitis

ARTICULUS QUARTUS

Justificatio ex parte Dei considerata

QUÆSTIO SEPTIMA

De altero gratiæ effectu, qui est meritum

ARTICULUS PRIMUS

De existentia et conditionibus meriti

ARTICULUS SECUNDUS

De principio meriti

ARTICULUS TERTIUS

De objecto et extensione meriti

TRACTATUS DE VERBO INCARNATO ET HOMINUM REDEMPTORE

QUÆSTIO PRIMA

De Convenientia Incarnationis

ARTICULUS PRIMUS

De ipsa Incarnationis convenientia

ARTICULUS SECUNDUS

De Incarnationis necessitate

ARTICULUS TERTIUS

De Incarnationis motivo

QUÆSTIO SECUNDA

De Modo Unionis Verbi Incarnati

ARTICULUS PRIMUS

De ipsa unione hypostatica

ARTICULUS SECUNDUS

De formali constitutivo unionis hypostaticæ

ARTICULUS TERTIUS

Cetera quæ unionem et proprietates unionis spectant

ARTICULUS QUARTUS

De causa meritoria Incarnationis

ARTICULUS QUINTUS

Complementum doctrinæ de unione hypostatica

QUÆSTIO TERTIA

De modo unionis ex parte Personæ assumentis

ARTICULUS PRIMUS

Utrum Persona Divina et Natura Divina possint assumere

ARTICULUS SECUNDUS

Utrum possint plures personæ assumere et plures naturæ assumi

ARTICULUS TERTIUS

De majori convenientia incarnationis Filii

QUÆSTIO QUARTA

De modo unionis ex parte assumpti

ARTICULUS PRIMUS

De Natura assumptibili

ARTICULUS SECUNDUS

De integritate Naturæ assumptæ

ARTICULUS TERTIUS

De ordine quo diversæ partes Naturæ Humanæ a Verbo assumuntur

QUÆSTIO QUINTA

De Gratia Christi

ARTICULUS PRIMUS

De Gratia unionis in Christo

ARTICULUS SECUNDUS

De existentia Gratiæ creatæ in Christo

ARTICULUS TERTIUS

De Virtutibus et Donis in Christo

ARTICULUS QUARTUS

De Gratiis gratis datis in Christo

ARTICULUS QUINTUS

De plenitudine Gratiæ in Christo

ARTICULUS SEXTUS

De Gratia Capitali

ARTICULUS SEXTUS

De objecto, extensione et indole Scientiæ infusæ in Christo

ARTICULUS SEPTIMUS

De objecto, extensione et indole Scientiæ acquisitæ in Christo

QUÆSTIO SEPTIMA

De Potentia animæ Christi

ARTICULUS PRIMUS

Præcipua capita doctrinæ de potentia Animæ Christi

ARTICULUS SECUNDUS

Quæstio scholastica de causalitate instrumentali Humanitatis Christi

QUÆSTIO OCTAVA

De defectibus corporis assumptis a Filio Dei

ARTICULUS PRIMUS

Præcipua capita doctrinæ de defectibus corporis assumptis a Filio Dei

ARTICULUS SECUNDUS

Quædam subsidiarie exponuntur de necessitate moriendi et de speciosa forma in Christo

QUÆSTIO NONA

De defectibus animæ a Christo assumptis

ARTICULUS PRIMUS

De defectibus animæ qui ad peccatum vel fomitem peccati referuntur

ARTICULUS SECUNDUS

De aliis defectibus qui ad vires animæ referuntur

ARTICULUS TERTIUS

Utrum Christus simul fuerit viator et comprehensor

QUÆSTI DECIMA

De modo loquendi in hoc venerabili mysterio

ARTICULUS PRIMUS

De communicatione idiomatum

ARTICULUS SECUNDUS

Præcipuæ formulæ expenduntur

QUÆSTIO UNDECIMA

De his quæ pertinent ad unitatem in Christo quantum ad esse, quantum ad voluntatem et quantum ad operationem

ARTICULUS PRIMUS

De unitate in Christo quantum ad esse

ARTICULUS SECUNDUS

De duplici voluntate in Christo

ARTICULUS TERTIUS

De Libertate Christi

ARTICULUS QUARTUS

De duplici operatione in Christo.

ARTICULUS QUINTUS

De merito Christi

QUÆSTIO DUODECIMA

De his quæ conveniunt Christo secundum habitudinem ad Patrem et Patris ad ipsum

ARTICULUS PRIMUS

De subjectione Christi

QUÆSTIO QUARTA DECIMA

De Mediatione Christi

ARTICULUS PRIMUS

Utrum esse mediatorem Dei et hominum sit proprium Christi

ARTICULUS SECUNDUS

Qua ratione Christus sit Mediator Dei et Hominum

QUÆSTIO QUINTA DECIMA

De Redemptione a Christo peracta

ARTICULUS PRIMUS

De Redemptione per modum meriti et satisfactionis

ARTICULUS SECUNDUS

De Redemptione per modum sacrificii

ARTICULUS TERTIUS

De Redemptione per modum liberationis

ARTICULUS QUARTUS

De ultimo Redemptionis conceptu, scilicet de Restauratione et Redintegratione hominis in statum pristinum

QUÆSTIO SEXTA DECIMA

De Christo Rege

ARTICULUS PRIMUS

Ostenditur Christum esse Regem

ARTICULUS SECUNDUS

Qua ratione et quo titulo Christus sit Rex

TRACTATUS DE B. VIRGINE DEIPARA

QUÆSTIO PRIMA

De Maternitate divina

ARTICULUS SECUNDUS

De officio B. Virginis in intercedendo et impetrando

ARTICULUS TERTIUS

De titulis Mediatricis et Coredemptricis

QUÆSTIO QUARTA

De cultu qui B. M. Virgini Deiparæ debetur

ARTICULUS PRIMUS

Principia generalia de cultu Sanctorum

ARTICULUS SECUNDUS

Specialis doctrina de cultu B. V. M. Deiparæ

IMPRIMERIE DE L'EST. — BESANÇON. — 1927